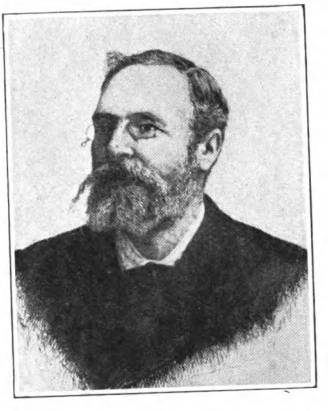
The University of Minnesota
LIBRARY



EX LIBRIS
Gabriel Monod
DE
L'ACADÉMIE FRANÇAISE
1844-1912

Geschichtliche Untersuchungen
herausgegeben von
Karl Lamprecht.
2. Band, 4. Heft.

Das kausale Denken

in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur

des zehnten, elften und zwölften Jahrhunderts.

Von

Hermann Schneider.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes
Aktiengesellschaft.
1905.

Geschichtliche Untersuchungen

herausgegeben

von

Karl Lamprecht.

Zweiter Band, Viertes Heft

Hermann Schneider: Das kausale Denken in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur des zehnten, elften und zwölften Jahrhunderts.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes
Aktiengesellschaft.
1905.

Das kausale Denken

in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur

des zehnten, elften und zwölften Jahrhunderts.

Von

Hermann Schneider.

UNIVERSITY OF MINNESOTA LIBRARY

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes
Aktiengesellschaft.
1905.

943.02
Sch5

Für Wesen, die ein Interesse über die Befriedigung der elementarsten Bedürfnisse des Körpers hinaus nicht besitzen, mufs die ganze Umwelt etwas selbstverständlich Hinzunehmendes sein. Mit der ersten Durchbrechung dieser Selbstverständlichkeit des Gegebenen beginnen beim Nächstliegenden die Fragen nach den Ursachen des Geschehens, die hinter diesem Geschehen mehr oder weniger menschenähnlich vorausgesetzt werden. Der Ausbau dieses frühen Analogieschlusses füllt Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende; wie der Mensch stufenweise lernt, sich selbst zu erkennen, sich von den anderen Wesen und Dingen zu sondern, wie er anfängt, sich individuell zu differenzieren und zu fühlen, endlich, wie er sein Ich und seine Gestalt künstlerisch zu bewältigen lernt, so nehmen seine Götter menschliche Gestalten an, differenzieren sich aus Naturgewalten zu sozialen und ethischen Mächten, scheiden und begrenzen sich untereinander und bilden schliefslich ein reichgegliedertes, wohlgeordnetes System, eine Vielheit, in einem Staat geordnet. Schon ehe aber so die erste Entwickelung sich vollendet, ist sie von neuen Trieben aus dem eigenen Schofs bedroht; das Fertige, von Künstlerhand erfafst und festgehalten, steht still; indem es zum Stillstand kommt, geht die Entwickelung an ihm vorüber. Dem verfeinerten Empfinden der Enkel scheinen die alten Götter bald fremd, allzu menschlich oder unsittlich; dem abstrakteren Denken werden sie zu aufdringlich real, zu absichtlich, schliefslich lächerlich. Wie sie vorher, indem sie menschliche Gestalt annahmen, aus dämmrigem Fühlen in den Bereich klaren Schauens, aus unbestimmten Fernen in die nächste Nähe, ins volle Tagesleben des Menschen hineingezogen wurden, so findet nun der Verstand, diese Nähe sei unwürdig, und das Gefühl stimmt ihm bei.

Die Götter verlieren die menschlichen Formen wieder, erst die äufseren, dann die inneren zum Teil, sie rücken in eine ab-

200776

strakte Einheit zusammen und verlassen die Erde, die Berge, die Wolken, um jenseits der Gestirne einen Sitz zu suchen; sie greifen nicht mehr direkt ins Dasein der Menschen ein; an langen Fäden lenken sie die Geschicke, bis das Schicksal, die Notwendigkeit ihnen die Leitung aus der Hand nimmt; auf Grund immer weiterer Erfahrung finden die Menschen eine Gesetzmäfsigkeit nach der anderen und mühen sich, die Analogie, die unendlich verdünnt und farblos immer noch in ihrem Netz physikalischer Notwendigkeiten sichtbar ist, vollends zu verbergen und zu vergessen.

Wer alles selbstverständlich hinnimmt, kennt keine Kausalität; die folgende, erste Stufe des theoretischen Menschen begründet alle Vorgänge der Welt aus der Seele und dem Willen der Götter; man könnte von einer psychologisch begründeten Kausalität, einer Kausalität aus göttlicher Willkür reden; allmählich geht sie über in ein göttliches und schliefslich in ein physikalisches Kausalitätsgesetz. Typische Beispiele für den relativ ungestörten Ablauf der ersten Periode scheint die Entwickelung der Griechen bis zu Homer, der Nordgermanen bis zur Vollendung der Edda zu bieten; bei beiden ist das polytheistische System ausgebaut und fixiert. Anders war der Gang der Dinge bei den Ost- und Westgermanen. Soweit wir bei Tacitus u. a. die Anfänge des Prozesses bemerken können, befanden sie sich auf demselben Wege mit ihren nordischen Verwandten; unter dem Einfluſs der höheren Kultur der Antike, und vor allem unter der Autorität des Christentums wurden sie äufserlich aus diesen Bahnen gedrängt. So unähnlich aber durch diese Einflüsse der nächste Gang der entstehenden westeuropäischen Kultur den entsprechenden Stadien etwa der Griechen und Nordgermanen werden mufste, so vollkommen auf den ersten Blick der alte Gedankeninhalt verschwunden, von dem fremden aufgepfropften Reis überwuchert scheint — wenn man genau zusieht, das Anwachsen des Fremden beobachtet, sieht, wie es sich verändern und anpassen mufs, um fortzukommen, so zeigt sich bald die ungestörte Kontinuität der alten Prozesse. Sie zeigt sich natürlich auf allen Gebieten; sie wird aber sehr schwer nachzuweisen sein, wo eine unantastbare Autorität das Fremde als Ganzes und bis auf den Wortlaut bewahren will, so in der Philosophie und Dogmengeschichte des Mittelalters. Gedächtnismäfsig nimmt der Germane die unver-

ständliche Formel an; er lernt, mit ihr zu arbeiten, er paſst sie auch vielleicht seinem Denken irgendwie an; aber sie bleibt spröde und formelhaft und dient mehr, sein Denken zu verhüllen, als es auszudrücken und gar uns verständlich zu machen. Um die Philosophie des frühen Mittelalters zu verstehen, müssen wir alles dreimal übersetzen; die Fassungen der Antike müssen wir in unser Denken übertragen; dann müssen wir sehen, was das Mittelalter aus dieser Antike gemacht hat, und das können wir wieder nur, wenn wir von unseren höheren Fähigkeiten im Denken Gebrauch machen, um uns in niedere Formen zurückzuversetzen, eine schwierige Forderung an Phantasie und Verstand, hoffnungslos, wenn wir nicht auſser den philosophischen Quellen andere auftreiben, die uns das Denken des Mittelalters frei von der scholastischen Formulierung zeigen.

Glücklicherweise stehen uns solche Quellen in ziemlicher Anzahl zu Gebote, namentlich im Bereich der schönen Literatur und der Geschichtschreibung. Auch hier stört die angestrebte und viel bewunderte Nachahmung der Antike, im Grunde aber vermag sie nur die äuſsere Form zu entstellen. Wer die Geschichte seiner Zeit möglichst wahrhaftig berichtet, bewahrt der Nachwelt das Denken dieser Zeit, auch wenn er nichts geben will, als annalistisch gereihte Tatsachen, wie viel mehr, wenn er breit erzählt und urteilt.

Freilich muſs man auch im letzten Fall aus Erzählungen und Urteilen erst das Denken des Schreibenden herausdestillieren; man muſs sich entschlieſsen, das Gegebene zu deuten, und setzt sich damit natürlich der Gefahr aus, falsch zu deuten. Das Resultat der Deutung aller Teile einer Quelle gibt im günstigen Fall das Bild einer Persönlichkeit, eines einmaligen Individuums; wir müssen es aber behandeln, als sei es ein Typus des Denkens seiner Zeit; wir müssen sogar all diese Persönlichkeiten aus verschiedenen Jahrhunderten, um eine Reihe zu gewinnen, als vergleichbare Gröſsen ansehen, was freilich im vorliegenden Fall dadurch erleichtert wird, daſs das frühe Mittelalter nur eine Bildung kennt und daſs bis auf die Tage der Staufer nur ein Stand, der geistliche, schreibt.

Die Frage nach dem kausalen Denken des frühen Mittelalters an der Hand von Chronisten und Biographen zu beant-

worten, soll die Aufgabe dieser Arbeit sein; dabei müssen natürlich die Schriftsteller besonders berücksichtigt werden, die ihre eigene Zeit behandeln und Helden, die sie noch selbst gekannt. Zur Ergänzung des Bildes habe ich noch einige Dichter der Stauferzeit und die Wundersammlungen des Cäsarius von Heisterbach herangezogen. Nicht ganz leicht war die Begrenzung des Stoffes in zeitlicher Hinsicht. Ausscheiden mufsten hier die Quellen aller germanischen Reiche auf altem Kulturboden, da hier unter den starken Resten antiken Lebens ein Wirrwarr antiker und germanischer Elemente zustande kam, aus dem sich vielleicht bei tieferem Einblick in die klareren Verhältnisse späterer Zeit, in Zukunft einmal einiges herausheben und sondern läfst; auch vom Reich der Karolinger und damit vom neunten Jahrhundert abzusehen, schien mir bei einem ersten Versuche gut; die Verbindung mit dem Merowingerreiche ist sehr eng, und wenn auch gegen frühere Zeiten eine Klärung und Vereinfachung unverkennbar ist und eine erste Bewältigung des eingebrochenen Neuen einzelnen hervorragenden Geistern zu gelingen scheint, so mahnt doch die unheimliche Anpassungsfähigkeit Einhards an sein antikes Vorbild, die germanischen Bestandteile in der neuen Literatur nicht zu hoch einzuschätzen.

Da der Einschnitt an der Wende des zwölften zum dreizehnten Jahrhundert durch das Aufkommen des ritterlichen und bürgerlichen Denkens neben dem geistlichen, und durch die Anfänge der grofsen philosophischen Systeme des Albert von Bollstädt und Thomas von Aquin gegeben war, so blieben schliefslich die deutschen Quellen des zehnten, elften und zwölften Jahrhunderts übrig. Da es sich bei dieser Arbeit um einen ersten Versuch handelt, diesen Fragen auf diesen Wegen erst einmal beizukommen, so mufste natürlich nochmals eine engere Auswahl getroffen werden, die gestatten sollte, vorläufige Grundlinien aufzusuchen und festzulegen.

Ich werde im folgenden zunächst die einzelnen Autoren in annähernd zeitlicher Reihenfolge nebeneinanderstellen und eine Übersicht des Materials geben, das jeder zu der Frage des kausalen Denkens seiner Zeit liefert; bei einzelnen wird daraus sich wohl etwas wie eine Charakteristik des Schriftstellers ergeben; eine Gruppenbildung wird sich nicht vermeiden lassen; auch die leitenden Gedanken der Untersuchung werden in der Anordnung

des Materials und in einzelnen Bemerkungen und Überleitungen sich nicht verbergen können.

Zusammenfassend sollen aber die Resultate erst in dem kurzen zweiten Teile dargestellt werden, der eine Skizze der Entwickelung des kausalen Denkens im frühen Mittelalter geben soll, wie sie mir anschaulich aus meinen Quellen entgegentrat.

Erster Teil.

I. Geschichtschreiber des 10. Jahrhunderts vor der Einwirkung der kluniazensischen Frömmigkeitsbewegung.

Das erste Resultat der Anerkennung christlicher Autoritäten bei den Germanen konnte natürlich nicht ein tiefes Durchdringen des Christentums sein, sondern mufste sich auf äufserliche Beseitigung der alten Formeln und ebenso äufserlichen Ersatz derselben durch christliche Ausdrücke beschränken. Glatt und sofort werden nur die Züge assimiliert, die im heidnischen Denken vorgebildet waren, wie der Glaube an Gottesurteile und alles, was dem alten Fatalismus nicht fern steht, z. B. die Lehre von einer Prädestination. So fällt z. B. bei Nithart, der sonst mit dem Wunder nicht viel anzufangen weifs, die grofse Betonung des Gottesgerichts zwischen Karl und Lothar auf; und wenn Karl die Priester nach dem Willen der Gottheit fragt, so ist auch hier das alte heidnische Denken in christliche Form gekleidet. Im 10. Jahrhundert finden sich noch die gleichen Verhältnisse; das Gottesurteil ist anerkannt und begriffen; an die fortwährenden sonstigen Eingriffe der Gottheit mufs man sich erst gewöhnen; Gott steht noch ein bifschen draufsen, — die Verhältnisse der Menschen regeln sich im Grunde nach den Kräften, die jede Partei mitbringt, ganz natürlich; Gott ist Schiedsrichter, er ist Lenker des Geschicks, er mischt sich der Formel nach in alle Dinge — aber die Formel ist nicht ganz durchdacht.

So etwa liegen die Dinge im Denken Adalberts von Magdeburg, des wahrscheinlichen Fortsetzers der Chronik Reginos; sein Werk, um 964 anzusetzen, steht den annalistischen Berichten eigentlich näher als den chronistischen, und manches Formelhafte, Unanschauliche und Unverbundene geht gewifs auf diese Form zurück, der Erklärungen und kausale Verbindungen

fernliegen. Die Mehrzahl der Ereignisse wird einfach berichtet; 934 stürzt die Kirche des heiligen Maximin durch Sturm ein, 935 stirbt König Heinrich plötzlich an einem Schlaganfalle, 937 wird das Kloster des heiligen Gallus vom Feuer verzehrt, 956 war eine Pest, 961 eine Sonnenfinsternis. An anderen Stellen erscheint der Name Gottes in seinem Bericht: Konrad I. besiegt die Sachsen 919 „unter Gottes Beistand", ebenso Heinrich I. die Böhmen 928, Otto I. 939 die Lothringer, 955 die Ungarn; Erzbischof Ruodbert bemüht sich, die Abtei St. Maximin zu erlangen, wird aber „unter Gottes Beistand" 950 ferngehalten; Adelheid von Tuszien befreit sich „unter Gottes Beistand durch eigene Klugheit" 951; eine Pest im kaiserlichen Heer 964 wird „durch Gottes Erbarmen" gestillt; der kranke Erzbischof Willihelm wird „durch Gottes Erbarmen" hergestellt 967; Papst Leo verstümmelt 964 den Papst Johannes; er mufs fliehen und stirbt „nach Gottes Ratschlufs", ohne die Verzeihung des Kaisers zu erlangen; besonders deutlich wird das Formelhafte dieser Ausdrucksweise, wenn von Otto II. 967 berichtet wird, er habe „unter Gottes Beistand viele Anzeichen von Weisheit und Milde gezeigt". Besonders auffallend, — wenn Adelbert wirklich der Verfasser der Chronik ist —, berührt der Bericht von seiner Sendung als Missionar nach Rufsland; hier, wenn irgendwo, mufste man erwarten, Gott als Helfer oder Gegner seines Boten eingeführt zu sehen; die Mission, offenbar sehr ungern übernommen, mifslingt völlig — der Missionar freut sich fast darüber, mindestens ist er glücklich, wieder zu Hause zu sein. Er ist Christ und Priester; aber sein Denken steht dem der tatenfrohen Wanderzeit der Germanen näher, als dem Christentum; er gibt Gott die Ehre; aber die einfachen Tatsachen machen ihm mehr Freude, als das Nachdenken über die Hand Gottes in ihnen.

Zweifellos ist ihm natürlich Gottes Eingriff im Gottesurteil; die Abendmahlsprobe des Erzbischofs Friedrich 941 beweist, dafs er kein Verschwörer war; die Niederlage Gebhards im Zweikampf 950 beweist des Grafen Schuld, die Niederlage der Verschwörer gegen Otto I. geschieht durch Gottesurteil, — aber Eberhards Tod und Giselberts Ertrinken im Rhein werden nicht als Strafe angesehen; der Kampf ist ein Ding für sich, in dem im einzelnen mindestens allerlei Faktoren, nicht nur moralische entscheiden. — Neben der Sonnenfinsternis von 961, die ohne

Kommentar erscheint, findet sich übrigens 942 eine Notiz, die zeigt, daſs Himmelsereignisse auch für Adelbert mit irdischen zusammenhängen können: „Ein einem Kometen ähnliches Gestirn wurde vierzehn Nächte lang gesehen und eine ungeheure Sterblichkeit unter den Rindern folgte."

Charakteristisch für das realistische [1]) Denken der Zeit, — vielleicht nicht gerade für Adelbert, der die Notiz einer seiner Quellen entnommen haben mag —, ist die Änderung des faktischen Geschehnisses beim Tode des Verräters Ruodbert; in Wirklichkeit wurde dieser von einem Diener König Karls von Frankreich 922 in der Schlacht durchbohrt; die Chronik läſst den König selbst den Verrat strafen und zwar trifft seine Lanze den „gottlosen Mund so, daſs sie die Zunge" (das Werkzeug der Sünde) „durchbohrte".

Dem Denken des Fortsetzers der Chronik des Regino steht das Widukinds von Corvey in vieler Beziehung nahe; auch er hat, obwohl Mönch, vorwiegend weltliche Interessen; auch ihm ist die göttliche Kausalität noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen, und der Name Gottes, noch mehr der des Teufels wird mehrmals ganz formelhaft gebraucht. Nur wo die göttliche Kausalität zur Verherrlichung der Sachsen dienen kann, wo der Affekt der Liebe und Begeisterung mitspielt, da hat sie Widukind lebendig erfaſst. Er schreibt eigentlich ein spätes Heldenlied; die Formen des alten Heldensanges sind längst vergessen oder verachtet, selbst die Sprache seines Volkes ist zum Preis dieses Volkes zu gering geworden, — aber der Geist, der die alten Heldenlieder gebar, regt sich hier, wie bei den anderen Stammesgeschichtschreibern, wenn auch die Form lateinischen Vorbildern nachstrebt.

Wie nur irgendeiner der Stammesgeschichtschreiber fühlt sich Widukind als ein Glied des ersten Volkes der Welt, eines Volkes, das aus ureigener Kraft das Gröſste geleistet hat und immer leisten wird. Die Sachsen stammen von Alexanders des Groſsen Heer ab; sie sind die Überwinder der Franken, die wieder das groſse Rom besiegt haben.

Daneben aber sind sie Christen; natürlich müssen sie Gottes

---

1) „Realistisch" immer im Sinne von „Begriffsrealismus" s. 2. Teil, wo diese Bedeutung erweitert wird.

Auserwählte sein; „dem Volk Gottes leuchtet das Antlitz“ heifst es im Wendenkrieg (I, 36). So kommt Widukind zu doppelten Kausalerklärungen; die nüchterne Betrachtungsweise, die dem Germanen der Heldenzeit blieb, nachdem er seine alten Götter verloren, die alles natürlich erklärt und ihren Helden zu beschimpfen glaubte, wenn sie ihn auf andere Mächte, als seine Kraft vertrauen liefse, und die andringende christliche Anschauung, die überall Gottes Hand sieht und den Menschen zum Werkzeug und zur Schachfigur machen will, stehen unversöhnlich nebeneinander.

Der erste Gedankenkreis kommt besonders in Betracht, wo Widukind von Schlacht und Kampf sprechen kann; da geht ihm das Herz voll auf; er schildert breit und mit blühender Phantasie und findet auch für den Gegner ritterliche Anerkennung. Herzog Konrad hat den Kaiser verraten; nach der Ungarnschlacht trifft ihn beim Lüften des Helms ein Pfeil in die Kehle, — aber das ist keine Strafe Gottes. Eberhard und Giselbert sind des Kaisers Feinde, — aber ihre Tapferkeit wird gepriesen und ihr Tod fast beklagt, obgleich Gott sie auf des Kaisers Gebet hin geschlagen und flüchtig werden liefs. Regensburg empört sich gegen Otto; bald darauf brennt es ab, — das ist ein Unglück, aber keine Strafe. Auch bei dem letzten grofsen Aufstand gegen Otto trifft kein Tadel die Gegner: „Gott liefs es geschehen, damit er lernen sollte, er vermöge wenig durch sich, alles aber durch Gott.“

Damit sind wir in die christliche Anschauung eingetreten und wollen nun einmal die Fälle göttlichen Eingreifens bei Widukind betrachten. Hier fällt zunächst eine gewisse nüchterne Kritik auf, die er an Wunderberichten übt, natürlich geleitet von dem gesunden Sinn für Tatsachen und Wirklichkeit, den ihm seine halbheidnischen Interessen bewahrt. Er will von den Wundern des heiligen Wenzel nicht reden, weil die Kunde nicht sicher genug scheint; bei aller Verehrung für König Heinrich I. bezeichnet er doch die Angabe, der Berg, bei dem er begraben sei, habe Feuer gespien, als Gerücht; nur mit ausdrücklicher Entschuldigung und vielen Fragezeichen berichtet er das Gesicht eines Einsiedlers, der die Kaiserin Mathilde und den Bischof Bernhard von Halberstadt von Engeln in einer Glorie gen Himmel tragen sah. Andere wunderbare Züge aus seinen Quellen gestaltet er um und wendet sie ins Wirklichere; bei Jordenes sind

die Hunnen Nachkommen von Alraunen und Dämonen; die Hindin, die sie aus ihren Sümpfen in die Welt führt, ist ein böser Geist, — bei Widukind stammen sie von Gotenfrauen, die wegen ihrer Verbrechen schwanger aus dem Volke gestofsen wurden, und ein Zufall bei einer Jagd spielt die Rolle des Führers aus den Sümpfen.

Anderseits gibt er freilich einen langen Katalog der Wunder des heiligen Veit nach dessen Legende; aber dabei sind ihm nicht die Wunder wichtig, sondern die Verherrlichung seines Klosterheiligen, dessen Übertragung nach Sachsen die Herrschaft von den Franken an seine Volksgenossen brachte. Der heilige Veit heilt denn auch einmal durch seine Fürbitte den Kaiser Otto I.

Abgesehen von den Wundern dieses Heiligen gibt Widukind wenig Wunderbares in seinem Bericht. Vor Heinrichs I. Tod werden einige Vorzeichen erwähnt: „Der Glanz der Sonne verschwand fast ganz, leuchtete aber durch die Fenster der Häuser von innen gesehen wie Blut"; einem Mann wird die linke Hand, welche ihm mit dem Schwert abgehauen war, nachdem fast ein Jahr verflossen war, im Schlaf unversehrt wiedergegeben, — man weifs nicht recht, was dies Vorzeichen mit Heinrich I. zu tun hat; es kommt wohl eher durch Widukinds Interesse für Wunden und Krieg in sein Buch. In der Ungarnzeit berichtet er nur Vorzeichen rein natürlicher Art, Kircheneinstürze und Blitzschläge; das andere übergeht er, weil es „schrecklich zu sagen ist". III, 61 berichtet er, „das Zeichen des Kreuzes erschien an den Kleidern vieler Leute"; „einige erklärten es für Aussatz der Kleider, weil ein darauf folgender Aussatz viele tötete, die Weiseren aber verkündeten, dafs das Zeichen des Kreuzes Heil und Sieg bedeutet habe".

Wie hier ein natürlicher Erklärungsversuch neben einem wunderbaren steht, ohne dafs beide vereinigt werden, so ist dies an vielen anderen Stellen der Fall. Konrad I. stirbt, weil es Gottes Ratschlufs ist und weil die Macht der Krankheit ihn bezwingt; im Kampf gegen die Slaven sorgt Gott durch aufsergewöhnliche Finsternis und einen ungeheuren Regenguſs, dafs ein Überfall der Barbaren verhindert wird, daneben die Wachsamkeit der Sachsen; Otto besiegt die Lothringer durch sein Gebet und dadurch, dafs die Sachsen den Feind von zwei Seiten fassen und

seine Krieger durch welsche Angstrufe täuschen. Weniger klar liegt die Sache bei dem Anschlag auf Ottos Leben 941; niemand findet sich, ihn zu warnen; „denoch wurde dem Könige, welchen jetzt, wie immer, Gottes schützende Hand bewahrte, kurz vor Ostern die Verräterei aufgedeckt". Ob hier eine direkte Offenbarung gemeint ist, oder ein irdischer Verräter mitspielt, läfst sich aus dem Text nicht erkennen. Das Gottesurteil kommt bei Widukind nicht nur in der Form des Zweikampfes vor, sondern auch — beim Bericht von Poppos Dänenmission — als Feuerprobe; Widukind billigt vollkommen, dafs auf diesem Wege Fragen des Erbrechts prinzipiell entschieden werden.

Himmelsereignisse sind für ihn meist Vorzeichen; Kometen lassen Seuche und Regierungswechsel befürchten; einmal folgt „eine ungeheure Überschwemmung und der Überschwemmung eine Rinderseuche". Hagelsteine von ungeheurer Gröfse, die unter Blitz und Donner fallen, verursachen nur „gewaltiges Erstaunen".

Für die übrige Natur hat Widukind nicht viel übrig; doch berichtet er von Löwen, Kamelen und Affen, die eine Gesandtschaft der Griechen bringt.

Das System der oberirdischen Gewalten und ihrer höllischen Gegner ist ganz rudimentär; neben Gott spielt der Teufel kaum eine Rolle; der Vater Hugo Capets fährt als Verräter zur Hölle, und die Verschwörer, die sich durch Schwüre gegen Otto binden, sind „gewissermafsen durch die Kunst des alten Feindes gefesselt". Neben St. Veit kommen andere Heilige nicht vor.

In einen ähnlichen Konflikt, wie Widukind, wenn er die Taten der Sachsen als Ausdruck ihrer Kraft und ihr Verdienst, und doch auch wieder die Taten Gottes durch die Hand der Sachsen schildern möchte, kommt Richer, der seine vier Bücher Geschichte um 995 verfafste, auf anderem Weg; und ähnlich Widukind löst er den Konflikt dadurch, dafs er zwei Begründungen gleichberechtigt nebeneinanderstellt.

Richer ist ein Kind des Westens; auf altem Kulturboden, in Rheims, steht er dem Studium der Antike näher. Er interessiert sich sehr für den ganzen Kreis ihres Wissens; neben der Vorliebe für Reden und geschmückten Ausdruck zieht ihn die Mathematik, — s. die Schilderung von Gerberts Rechenmaschine und allerlei Kriegsmaschinen —, die Astronomie, — Gerberts

Himmelsgloben —, die Philosophie, — Gerberts Disputation —, vor allem aber die Medizin an, die er in Chartres nach griechischen Quellen studierte. Dazu kommt ein lebhaftes Verständnis für alles, was den Krieg und Kriegslisten angeht, ein grofser Stolz auf die kriegerischen Taten seines Vaters.

So ist er ganz weltlichen Interessen zugewandt, unberührt von der kluniazensischen Bewegung, die zu seiner Zeit schon mächtig um sich griff; die Antike mit ihrer physikalischen Kausalität, mit ihrer Physik der bösen und guten Säfte, ist ihm viel nachahmenswerter, als die Denkweise der Asketen, die überall Gottes Eingriffe finden; immerhin ist er Christ und Mönch, und, was vielleicht noch mehr Bedeutung für sein Werk bekam, er bearbeitet bis 966 in der Hauptsache die Annalen Flodoards, der nur die göttliche Kausalität kennt.

Krieg, Krankheiten und Himmelsereignisse sind die drei Gebiete, auf denen wir Richers Denken genauer zu sehen bekommen. Den Krieg schildert er, — auch hier Widukind ähnlich —, mit grofser Begeisterung und grofsem Verständnis; hier geht alles natürlich zu, nach Macht, List und Kunst. Im Kriege kann es vorkommen, dafs eine Kirche mit Schutzflehenden abbrennt, dafs — wie in Noyon — ein Priester am Altar getötet wird, dafs Bischöfe, selbst der Papst gefangen werden; der Bischof Adelbero verflucht sich, indem er einen Kelch mit Brot und Wein — natürlich nicht geweiht — leert, feierlich selbst, wenn er lüge, um den Feind sicher zu machen. Das ist Kriegslist, Kriegsrecht, das straft kein Gott. Aber Richers Auffassung ändert sich sofort, wenn seine Partei, die Karolinger, oder sein Bischof und dessen Stadt, Rheims, in Frage kommt, d. h. wenn ihnen ein Schaden zugefügt wird. Ein einziges Mal (I, 43) spricht er direkt aus, dafs Verräter an den Karolingern der göttlichen Strafe nicht entgehen können. Der Mörder des Erzbischofs Fulko von Rheims wird von Gott mit unheilbarer Wassersucht geschlagen; neben der abschreckenden, rein medizinischen Schilderung dieser Krankheit wird ausdrücklich betont, dafs ihn Würmer verzehren. Heribert, der den Erzbischof von Rheims vertrieben, wird, „als er einst Anstalten zum Untergang einiger Leute traf, plötzlich von einem durch das Übermafs seiner ungesunden Säfte erzeugten Schlagfluss getroffen“ und stirbt unvorbereitet zum Entsetzen der Seinen, — auch hier leuchtet die Strafe Gottes deutlich aus der

Schilderung hervor. König Rudolf wird vom Fieber befallen; am kritischen Tag tritt eine Besserung ein, die aber schnell vorübergeht, — bis dahin geht alles physikalisch zu, — nun läfst er sich aber nach Rheims zum heiligen Remigius tragen, und der Heilige hilft. Dem gegenüber stehen eine ganze Reihe von Krankheitsfällen, die ganz natürlich ablaufen; der Mörder des getauften Heidenkönigs Katill — der Mord geschieht im Taufbecken, freilich in guter Absicht — stirbt, fehlerhaft behandelt, an einer oberflächlich geheilten Wunde, aus der die bösen Säfte keinen Abfluſs mehr finden; Theotilo, Bischof von Tours, stirbt an Geschwür und Entzündung der Lunge; Odo (I, 13) wird aus Angst schlaflos und beim Übergewicht der bösen Säfte wahnsinnig; König Rudolf stirbt an einer Kakocexie, „da während des Herbstes melancholische Zustände der Kranken überhand nehmen"; Ludwig (II, 99) erkrankt am hitzigen Gallenfieber, kommt aber durch, weil die Krisis am ungleichen Tage nach Beginn der Krankheit einsetzt; bald darauf stürzt er auf der Wolfsjagd und die bösen Säfte verursachen eine Elefantiasis; Lothar stirbt an einer Kolik, „als die Luft sich ändert", Ludwig V. an einem Sturz auf die Leber, der, „da die Leber Sitz des Blutes ist", einen Blutsturz zur Folge hat; Odo von Champagne erliegt einer Diphtherie; der deutsche Kaiser Otto II. stirbt an einer zu groſsen Dosis Aloe, — man beachte den abermaligen Seitenblick auf die Kollegen, — die einen Blutfluſs erzeugt.

In dem Teil des Werkes, in dem Richer nicht mehr von Flodoard geleitet ist, kommt kein Fall von doppelter Todesursache vor, — allerdings waren in dieser Zeit die Karolinger siegreich und Rheims ohne Feinde. Unserem Denken kann es leicht unlogisch scheinen, daſs ein Schriftsteller Wunder nur zugunsten seiner Partei sieht, und es liegt dann nahe, unlautere Motive bei seiner Darstellung anzunehmen. Man darf aber nie vergessen, daſs die ganze Wunderkausalität ein Denken voraussetzt, in dem die Affektbetonung sehr stark mitspielt, während die logische Durchbildung gering ist; wir werden Beispiele genug finden, daſs bei hochbegabten Menschen dieser Zeit das Wunder sofort als Erklärung eintritt, wenn sie persönlich beteiligt sind. Auf seiner Reise nach Chartres (IV, 50) tritt auch für Richer, als er im finsteren Wald bei Nacht einen Unfall erleidet, sofort der Gedanke an einen göttlichen Eingriff auf.

Wer nun etwa trotzdem behaupten wollte, Richer habe sich das Denken der Antike ganz assimiliert und habe die wenigen Fälle göttlicher Eingriffe neben dem physikalischen Ablauf der Dinge aus Rücksicht auf seine Zeitgenossen, oder als willkommenen Anlafs zur Ausmalung der Vorgänge stehen lassen, den müssen die Richerschen Berichte von meteorologischen und astronomischen Ereignissen doch wohl stutzig machen, wenn auch leider kein derartiger Fall dem letzten selbständigen Teil des Werkes angehört. 927 wird eine Mondfinsternis geschildert; „der Mond wurde durch den Schatten der Erde verdunkelt und den Blicken der Menschen entzogen". Das ist eine rein physikalische Erklärung — leider wird das Ereignis gleich im nächsten Satz mit feurigen Gestalten, ähnlich kämpfenden Heeren, die sich in Rheims am Himmel zeigen, als Vorbedeutung, die Fieber und Husten im Gefolge hatte, bezeichnet. Kurz danach, I, 67, wird wieder von feurigen Heerscharen, blutroten Flammen, ähnlich Wurfspeeren und Schlangen, am Himmel berichtet; auch diesmal folgt eine ansteckende Krankheit; ein Nordlicht, II, 7, kündet den Ungarneinfall an; bei einem Wirbelwind, der auf dem Montmartre Mauern umwarf, „will man böse Geister in Reitergestalt gesehen haben, die eine in der Nähe gelegene Kirche zerstörten und mit den Balken derselben gegen jene Mauern so heftig anrannten, dafs sie sie zu Boden warfen; auch sollen sie die Weinstöcke auf jenem Berge ausgerissen und die Saaten verwüstet haben. Bald nach diesem Wunderzeichen erfolgte das Verderben der Britonen". Auch die letzte Stelle ist Flodoard entnommen; ein Mensch, der physikalisch denkt, wie die Alten, würde sie aber gewifs nicht ausgeschrieben haben. Nein, die doppelten Begründungen bei Richer sind ein Ausdruck innerer Unsicherheit, wie bei Widukind. Er hat das physikalische Denken der Alten gedächtnismäfsig aufgenommen, aber er hat es nicht assimiliert; er zeigt seinen Besitz, wie ein Kind sein neuestes Schulwissen gern sehen läfst; die Inkongruenz des antiken Denkens und der mittelalterlichen Weltanschauung ist ihm nie aufgegangen.

Dem realistischen Denken entspricht die Vorstellung, die Parallelkreise am Himmel seien realiter vorhanden, nur „dem leiblichen Auge unsichtbar".

Gottesgerichte schildert Richer keine; der oben erwähnte Fall des Adelbero könnte den Eindruck erwecken, als glaube

Richer nicht so recht an die Gefahr einer Abendmahlsprobe oder einer Selbstverfluchung; aber auch in diesem Fall ist Richer ganz ein Kind seiner Zeit; Adelbero ahmt das Abendmahl nach, — aber es ist nicht der geweihte Kelch, noch Leib und Blut Christi; selbst wenn der König Karl das nicht wüfste, hätte Gott keinen Grund einzuschreiten; die Selbstverfluchung wird durch das nichtige Scheinabendmahl zur Redensart. Ganz anders denkt Richer vom echten Abendmahl; er schlägt hier geradezu vor, die Verfluchung auszulassen, wenn es jemand zur Probe oder auf Verträge nimmt, — denn ohne die Selbstverfluchung treffe der heilige Geist jeden Schuldigen, der es unwürdig genommen. Das System himmlischer und höllischer Mächte ist bei Richer wenig bemerkbar; der Teufel kommt neben Gott kaum vor; die Einführung der Dämonen bei Flodoard, unabhängig von Heiligenlegenden, zeigt, dafs der Westen in der Ausbildung des Systems dem Osten voraus war; in deutschen Quellen, soweit sie nicht ältere Heiligenleben ausschreiben, bleibt die Stellung der Dämonen noch lange im 11. Jahrhundert unklar.

Im ganzen gibt die Mischung antiker und mittelalterlicher Denkweise, die bei Richer zur doppelten Kausalität führt, wohl ein Bild des Denkens derer um Gerbert, d. h. der fortgeschrittensten Geister jener Zeit.

Wie Adelbert von Magdeburg und Widukind schrieb Ruotger, der Biograph des Erzbischofs Bruno von Köln, im 7. Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts. Sein Held gehört der Kirche an; trotzdem herrscht in der Biographie eine nüchterne, dem Wunderglauben abholde Denkweise. Im Leben Brunos gibt es keine direkten göttlichen Eingriffe; er hat keine wunderbaren Kräfte zur Verfügung, man müfste denn eine gewisse Voraussicht in die Zukunft so auffassen, die ihn z. B. die spätere Feindschaft seines Bruders Heinrich und Konrads des Roten, oder seinen Tod voraussehen läfst; nach seinem Tode beschwören die Träger seine Leiche, „dafs sie auf der langen Reise fast gar keine Müdigkeit oder Beschwerden unter so grofser Last empfunden“. Die Form göttlicher Weltregierung ist die Prädestination. Gleich zu Anfang stellt sich der Verfasser auf Augustins Standpunkt, der Mensch verdiene als Sündenknecht nur Strafe; Gott übt an ihm Gnade, damit der Mensch mit Gottes Gaben sich Gottes Gnade verdiene. Brunos Bischofssitz ist ihm

„schon vor der Zeit bereitet"; im Reich mufste bei seiner Geburt Frieden herrschen, um den Friedensfürsten anzukündigen.

Neben Gott kennt der Verfasser von überirdischen Gewalten nur den Teufel, der aber nur in Formeln erwähnt wird; „Genossen des Teufels" wollen den Kaiser morden, „der Geist des Teufels" treibt die Kölner zum Aufruhr, „die alte Pest des menschlichen Geschlechts" schickt die Ungarnplage, die „durch Gottes Gnade", „durch kriegerische, göttliche Kraft" abgewandt wird, Einsiedler streiten „im Einzelkampf gegen den Teufel". Immerhin zeigen auch diese Formeln, dafs der Gedanke der Prädestination nicht völlig durchdacht ist, nicht alle Eingriffe in den Weltlauf ausschliefst.

Besonders schön ist hier die Jagd nach Analogien aus Leben und Schrift ausgebildet; „die Kirche entwöhnte den Sprösling, bisher an der Mutter Brust gesäugt, nun in der Gnade Christi grofs und hiefs ihn selbst Mutter sein", d. h. Bruno wurde Erzbischof. „Die köstliche Narde verbreitete ihren lieblichen Duft", er predigte; er befördert Priester, „einige, wie die hyazinthfarben Vorhänge im Allerheiligsten zum Schmuck des Hauses Gottes, andere, um als Decken von Ziegenhaar gegen Sturm zu schützen." Wenn die formale Logik den Geist im Unterscheiden und Verbinden schulte, so übte ihn dies Spiel im Aufsuchen von Gleichnissen nicht weniger, half, in seiner Gebundenheit an das Anschauliche dem realistischen Denken durchaus adäquat, Kreise ausbilden, die der Logik nicht gewachsen waren, und lenkte schliefslich den Blick auch wissenschaftlich gebildeter Menschen wenigstens einigermafsen vom Buch in das Leben. Es bleibt die Form geistreichen Ausdrucks auch in Laienkreisen noch für lange Zeit.

Noch weniger bewufst, als bei Ruotger, sind die Reste des alten fatalistischen Denkens im Prädestinationsglauben Gerhards im Leben des heiligen Oudalrich, geschrieben zwischen 960 und 970 von einem Augenzeugen der letzten Jahre des Bischofs. Ulrich soll schon 910 Bischof von Augsburg werden; als er es ablehnt, verkündet ihm der Papst, er werde das Bistum später zerstört und in Sorgen übernehmen. Statt des Gedankens, dafs im Falle der Ablehnung eben diese prädestiniert sein mufs, erscheint die göttliche Vorherbestimmung hier als ein Ding, das man, allerdings mit Schaden, durch den eigenen freien

Willen verschieben kann. Sie enthält also einen Faktor menschlicher Freiheit gegen Gott, und so ist es nur logisch, wenn Konflikte zwischen Gottes und der Menschen Willen eintreten. Ulrich sagt Werner von Fulda voraus, er sei von Gott zu seinem Nachfolger bestimmt; ein anderer lenkt aber listig die Wahl auf sich; Gott straft ihn durch eine Auflehnung von Ulrichs Verwandten, durch Sterbefälle unter seinen Beamten und, indem er ihn endlich 983 in der Schlacht in Kalabrien fallen läfst; nun wird Werner die Würde angeboten, die ihm Gott bestimmt, aber seit zehn Jahren vorenthalten hat, — er lehnt sie ab; wir erfahren, dafs er wenige Stunden später starb, und würden daraus schliefsen, seine Ablehnung sei eine Folge seiner Hinfälligkeit gewesen; Gerhard schreibt aber umgekehrt seinen Tod Gottes Strafgericht zu: „es ist sehr gefährlich, Gottes Beschlüssen zu widerstehen und seine Vorhersage zu vernichten".

Nicht im Ablauf eines vorherbestimmten Planes eingeschlossen, sondern als Folge von willkürlichen Eingriffen der Gottheit erscheint somit der gröfste Teil von Ulrichs Leben. Schon gleich nach der Geburt wird das Kind, das bei der Mutter nicht genug Milch bekommt, nur durch die Einkehr eines unbekannten Geistlichen ins Haus gerettet, der die Mutter feierlich dreimal auffordert, es von der Brust abzusetzen. Gott schreckt die Ungarn vor Augsburg, fügt den rechtzeitigen Entsatz und den Sieg Ottos I. Gott straft die Zerstörung von Augsburg, indem er die Aufrührer gegen Otto überfallen und besiegt werden läfst; einer wird wahnsinnig und stirbt; den anderen schlägt sein Pferd; der dritte bleibt besessen, bis er Bufse tut. Gottes Hand verkehrt zu Ulrichs Gunsten die Natur, — der Bischof reitet trocken durch den hochgeschwollenen Flufs; ein anderer Strom schwillt ab, sobald Ulrich am Ufer eine Messe liest; ein Schiff, in dem sich der Bischof befindet, kann, leck geworden, erst untergehen, als er es verlassen hat, obwohl es dadurch doch erleichtert wurde. Der Besessene, den Ulrich segnet, ohne sein Leiden zu kennen, wird gesund; das Chrisma, von ihm am Gründonnerstag geweiht, heilt Blinde und den Bischof selbst. Ungehorsam einer Nonne straft Gott unmittelbar durch Lähmung; eine himmlische Stimme kündigt ihr den Grund der Strafe an.

Neben Gott steht die Versammlung der Heiligen und darunter die Engel; aus der Masse tritt aber nur die heilige Afra

hervor. Ganz unausgebaut ist die höllische Hälfte des Systems; der Teufel wird nur als Urheber des allgemeinen Abfalls von Otto I. und der Zerstörung Regensburgs genannt. Dagegen spielen die verstorbenen Vorgänger Ulrichs eine gewisse Rolle. Wunderkraft wird auch der Stola zugeschrieben; sie schützt Ulrich im Stein- und Pfeilregen der Ungarn.

Das realistische Denken der Zeit faſst Visionen und Träume als Wirklichkeiten, die ein volles Recht haben ins Tagesleben hineinzuspielen. Ulrich verläſst sofort die Kirche, als einer seiner Priester in der Verzückung seinen Vorgänger am Altar stehen sieht. Auf eine Mahnung des verstorbenen Bischofs Simpert läſst er dessen Grab ausbessern; Träume zeigen ihm das Grab der heiligen Afra und die Lagerstelle des deutschen Heeres in der Ungarnschlacht; tiefe Reue faſst ihn, als ihn die Heiligen im Traume der Begünstigung seines Neffen anklagen; als die Vorausverkündigung seines Todestages sich als falsch (um fünf Tage) erweist, klagt er bitter den heiligen Petrus an, und fast im Sterben treibt ihn der Befehl zweier Jünglinge im Schlaf, in die Kirche zu gehen und noch eine Messe zu lesen. Die Mischung von Traum und Wirklichkeit geht so weit, daſs der Gärtner in eine Kapelle, die Ulrich erst auf diese Erscheinung hin für sein Grab bauen läſst, solange sie noch gar nicht angefangen, Vision ist, Gemüse legen kann, wofür ihn ein Anfall von Wahnsinn der Entheiligung wegen straft.

Im Gedankenkreis realistischer Denkweise bewegt sich auch die Tatsache, daſs das Pferd, das, wie oben erwähnt, seinen Herrn schlägt, gegen ein geraubtes Buch eingetauscht ist.

Von analogistischen Spielereien findet sich nur die Deutung von Ulrichs Namen auf seine Berufung, „durch väterliches Erbe reich“.

Demselben Jahrzehnt gehören die Werke der Hrosuit von Gandersheim an. In den „Taten Oddos“ führt sie, wie Widukind, stets eine doppelte Begründung der Ereignisse ein; der König siegt über Giselbert dadurch, daſs sein Gebet Gott erweicht; aber Gott bedient sich des Grafen Udo von der Wetterau als Werkzeug; ebenso ist es Gott, der Adelheid befreit, indem er über dem ganzen Unternehmen wacht, die Wächter mit Blindheit schlägt, die Flüchtigen im Getreide den Blicken Berengars verbirgt; daneben stehen aber wieder menschliche Werk-

zeuge: Petrus, der den Gang zur Flucht gräbt, Adelhard, der die Entflohene aufnimmt. Der Fortschritt gegen Widukinds Auffassung, die zunehmende Verchristlichung, das Ernstmachen mit Gottes alleiniger Kausalität, zeigt sich in der Verschiebung der Kausalmomente zueinander; bei Widukind ist die natürliche und die göttliche Erklärung gleichgestellt, bei Hrosuit tritt die weltliche Macht als blindes Werkzeug in Gottes Dienst. Damit stellt sich aber Hrosuit nicht auf den Standpunkt des späteren kluniazensischen Denkens, — bei diesem ist das Schicksal des einzelnen Menschen wichtig und Mittelpunkt göttlicher Entschlüsse; der Mensch ist Held, wenn auch von Gott geführt, — bei Hrosuit ist Gott der Held des Weltdramas, oder besser Gott, „das Lamm", und der Erzfeind spielen eine Partie Schach und die Menschen sind Figuren in einem grofsen Plan; es ist eine Kombination von Prädestinationsglauben und Glauben an fortwährende göttliche Eingriffe. Dies gilt auch, weniger ausgesprochen des legendarischen Stoffes wegen für die „Gründung Gandersheims".

Der ganzen bisher behandelten Gruppe von Autoren — Adelbert von Magdeburg, Widukind, Richer, Ruotger, Gerhard und Hrosuit — ist eine gewisse Nüchternheit des Denkens gemein; Gott steht über den handelnden Menschen; sein Eingreifen ist Formel, bei Adelbert, er duldet eine natürliche Begründung neben sich, bei Widukind im Sinne des Heldenliedes, bei Richer im Sinne der Antike; wo sein Wille betont wird, äufsert er sich als Prädestination bei Ruotger, in Resten bei Gerhard; der Mensch, statt Held und Gegenstand göttlicher Fürsorge zu sein, verschwindet ganz neben Gott, bei Hrosuit.

Schon bei Gerhard meldet sich aber ein neuer Geist; Gott greift wieder und wieder ein, um einen Menschen zu verherrlichen, der allerdings noch immer ein Heiliger ist.

Noch eine Stufe weiter führt uns die Betrachtung von Liudprands Denken; er schrieb gleichzeitig oder früher als die frühesten der eben genannten Schriftsteller; trotzdem ist er ihnen, als Italiener, voraus.

Die Prädestination klingt bei ihm hier und da an; Gott wollte von Erschaffung der Welt an, dafs Heinrich I. deutscher Kaiser werden sollte; darum wird er einstimmig gewählt. Daneben greift aber Gott fortwährend direkt ein, — Kaiser Arnulf gibt ihm bei seinen Siegen nicht die Ehre; er straft ihn durch

eine Giftmischerin, der er dann, obgleich sie sein Werkzeug war, wiederum zu ihrer Strafe den Mann nimmt; Arnulf hat auch die Ungarn ins Land gerufen; zur Strafe verzehren ihn die Läuse. In der Ungarnschlacht nimmt Gott den Ungarn den Mut zum Kampf und die Möglichkeit der Flucht; Ottos Gebet vor der heiligen Lanze treibt Giselbert in die Flucht; hier zuerst werden Giselberts Ertrinken, Eberhards Fall direkte, ausdrückliche Beispiele göttlicher Strafe.

Das alles wäre aber noch nichts anderes, als was wir im „Leben Ulrichs“ auch gefunden, wenn es auch dadurch ein anderes Gesicht bekommt, dafs es nicht in einer Heiligenbiographie, sondern in einer Chronik steht, die ein am Hofe erzogener, weltlich gesinnter Bischof schreibt. Das Neue tritt erst an den Stellen hervor, wo Liudprand von sich selbst spricht. „Das Buch der Vergeltung“ ist ihm die Geschichte seiner Zeit, der göttlichen Vergeltung an seinem ganz persönlichen Feinde Berengar; auf seiner Gesandtschaftsreise zeigt ihm ein Traum, wie die Mutter Gottes persönlich sich in seiner Krankheit für ihn verwendet; weil er den Apostel Andreas nicht besucht, erregt dieser einen Sturm; ein dreimaliges Erdbeben und eine Sonnenfinsternis haben nur den Zweck, ihn vor dem griechischen Statthalter in Korfu zu warnen; ganz normal erschiene ihm auch, wenn der Kaiser Otto um seinetwillen einen Zug nach Byzanz unternähme.

Liudprand fühlt sich als Mittelpunkt und Zweck der Welt; somit hat er ein ganz persönliches Verhältnis zu Gott; er ist der Mittelpunkt göttlicher Fürsorge und göttlicher Eingriffe; um es anders auszudrücken: Liudprand hat ein deutliches Bewufstsein, eine Persönlichkeit zu sein; er ist das Gegenstück zu Hrosuit, deren geringes Ichbewufstsein ihr das eigene Innere als ein Feld zeigt, in dem „es“ handelt, denkt und fühlt, die Welt als ein Schachbrett höherer Gewalten.

Liudprand ist eine Persönlichkeit auch seinem Stil nach; er kennt nicht nur die Autoren und weifs, was gutes Latein ist, er beherrscht auch diesen Besitz; er schreibt unterhaltend und berechnet oft selbst die Wirkung vom rein ästhetischen Standpunkte aus; sein Kaiser Otto weint immerfort, und die Schandtaten Giselberts gipfeln darin, dafs er einem armen Priester sein einziges Pferd nimmt, — mit dem Gefühl der Persönlichkeit meldet sich die Sentimentalität.

Hier haben wir einen Mann, der zu früh gelebt hat, um von der kluniazensischen Bewegung und den gleichzeitigen Strömungen in Italien nennenswert beeinflufst zu sein, einen Mann, dessen ganzes Denken und Leben auf weltliche Interessen gewandt war, der nie an Askese und Weltflucht dachte, — aber er ist eine Persönlichkeit und fühlt seinen Wert, und sofort stellen sich die wesentlichen Kriterien kluniazensischen Denkens, das persönliche Verhältnis zu Gott, das Hereinziehen Gottes in die Welt, das Gefühl, Mittelpunkt göttlicher Fürsorge zu sein, und die sentimentale Grundstimmung ein. Es liegt nahe, daran zu denken, dafs bei den Urhebern der kluniazensischen Bewegung eine ähnliche Disposition vorlag; eine erste Regung des Persönlichkeitsbewufstseins in weiteren Schichten wäre dann der tiefste Grund der grofsen Frömmigkeitsströmung am Ende des 10. Jahrhunderts; freilich wurde das neue schnell in typische Formen gezwängt, — indem es aber so die Masse anleitete, jeden einzelnen in die Mitte der Welt zu stellen, mufste es wieder Persönlichkeiten ausbilden.

Eine Persönlichkeit wie Liudprand scheint auch Gerbert gewesen zu sein, den die Zeit zum Zauberer machte; manche Züge bei Richer, der freilich spät genug lebte, um etwas von Cluny anzunehmen, werden gleichfalls von hier aus verständlich, wenn auch Richer den beiden Genannten sonst nicht das Wasser reicht.

Weit ausgebildet ist Liudprands System der oberen Mächte; Maria und Andreas treten handelnd auf und letzterer ist sogar ziemlich selbständig; als Ottos Mitkämpfer finden wir Peter und Paul genannt. Auch der Teufel wird sehr lebendig eingeführt; er reizt Heinrich gegen seinen Bruder Otto und redet zu ihm „durch seine Schüler"; er hetzt die Fürsten auf und will ganz raffiniert den Kaiser verleiten, Gott zu erzürnen; den Papst Johannes trifft er höchst eigenhändig in einer sehr unwürdigen Lage an die Schläfe, dafs er stirbt.

Die Stellung an der Grenze eines Zeitalters erlaubt Liudprand neben dem Besitz des neuen, auch von der Nüchternheit des alten Denkens zu profitieren und so sein Denken zu erweitern. II, 6 findet sich bei ihm plötzlich die Möglichkeit erwähnt, am Jenseits zu zweifeln; die Wahrsagungen der Griechen scheinen ihm gar nicht teuflisch oder verwerflich, sondern höchst

beachtenswert. Einmal kommt ihm sogar der Gedanke, man müsse eine göttliche Fügung (die Niederlage Giselberts) nicht einfach annehmen, sondern beweisen. Dabei kommt allerdings nichts heraus als eine biblische Analogie: wie der Zweifel des Thomas eine göttliche Fügung war, um ihn und viele andere zu bekehren, so mufste der Kaiser in Gefahr kommen, damit er und andere überzeugt würden, dafs Gott ihn liebe; aber deutsche Chronisten viel späterer Zeit kommen gar nicht zu der Fragestellung.

An Analogien ist Liudprand überhaupt reich, — Heinrich und Otto I. treten in Parallele zu dem Erzfeind, „der nicht zufrieden mit der hohen Würde, die ihm bei der Schöpfung zuteil geworden, sich seinem Schöpfer hatte gleichstellen wollen"; die Analogie der zwei Ottonen (I. und II.) und des Nikephoros mit einer griechischen Wahrsagung: „Der Löwe und sein Welf werden den Waldesel verjagen", soll den Kaiser zum Krieg gegen Ostrom anfeuern. Manchmal mischen sich realistische Bedürfnisse ein, — die Analogie aus der Bibel wird zur erfüllten Prophezeiung: Hiob spricht von einem Pferd, „betrüglich zur Hilfe", darum stürzt das Pferd des Deutschen, der den Italiener verhöhnt; „die Bosheit hat wider sich gelogen", sagt die Bibel; darum mufs der Nachweis erbracht werden, dafs die Verschwörer gegen Otto sich betrügen wollten. Die heilige Lanze mit ihren Kreuznägeln vertreibt den Feind, nachdem Otto vor ihr gebetet. —

II. Geschichtschreiber unter direktem Einflufs der kluniazensischen Frömmigkeitsbewegung.

Für die Regungen des Persönlichkeitsbewufstseins in der kluniazensischen Bewegung ist die Jugendlichkeit dieses Individualismus, dem es ganz normal scheint, dafs die Gottheit sich nur um das eigene liebe „Ich" bemüht, wie die Gebundenheit charakteristisch, in der er stecken bleibt, — „das Ich ist Mittelpunkt der Welt" heifst ihm nicht mehr als „es wird ganz speziell von Gott gegängelt"; und wo sich das „Ich" im Gegensatz zur Welt fühlt, da will es nicht die Welt beherrschen, sondern es flieht sie, und selbst bei dieser Flucht kann es nicht allein stehen, es sucht Anschlufs, Gebundenheit, Genossen; so wird der früheste Individualismus des Germanentums charakterisiert durch eine Klosterreform und Ordensgründungen. Leicht

wird es diesem genossenschaftlichen Geiste, an Stelle des Ich das Kloster in die Mitte der Welt zu stellen.

So ist es in der Biographie Johanns von Gorze, die Abt Johann von St. Arnulf Ende der siebziger Jahre des 10. Jahrhunderts schrieb. Gott will, daſs das Kloster in Gorze hergestellt werde; Adelbert I. tut ein Gelöbnis dieses Inhalts; sofort läſst Gott einen Erzbischof sterben, einen zweiten, — obgleich er fromm ist —, erblinden, damit er abdanken muſs; so kann dann Adelbert Erzbischof werden und sein Gelübde einlösen. Aber das Kloster ist arm, die Brüder hungern; man betet und fastet auf Anordnung des Abtes, um Gott zu versöhnen; denn wäre er nicht erzürnt, so hätte er längst das Herz des Grafen und des Erzbischofs zur Abhilfe bewegt. Endlich hilft das Mittel, — der Verfasser erwähnt nebenbei auch den Grund, den wir als den entscheidenden ansehen würden, daſs nämlich der Erzbischof die Abwanderung der Brüder fürchtet, — nun droht Gott dem Erzbischof im Traume Strafe an, wenn er nicht etwas schenkt; der Erzbischof möchte gern noch die Einkünfte seines Geschenkes vom verflossenen Jahre für sich haben, — aber Gott läſst das Pferd des Klosterboten, der den Besitz antreten soll, ein Eisen verlieren, nur damit den Boten ein Mann einholen kann, der ihn davon unterrichtet, daſs die Einkünfte im Moment der Schenkung noch dort lagen, also mitgeschenkt sind. Der Erzbischof hat schlaflose Nächte, bis er dem Kloster ein Lehen erneuert und erweitert; der Graf Boso von Burgund wird mit Krankheit geschlagen, bis er das Klostergut herauszugeben verspricht; dann sinkt er sofort in Genesungsschlaf. Stimmen vom Himmel, von leisem Donner begleitet, versprechen den Brüdern himmlischen Lohn; dem Abt künden Träume Boten, die ihn suchen, und seinen Tod an.

Der Held fällt für den Verfasser ganz mit seinem Kloster zusammen, — als er es verläſst, um als Gesandter nach Spanien zu gehen, hören die Wunder auf.

Das System tritt nicht besonders hervor; man verkehrt ja mit Gott direkt; auch der Teufel kommt neben Gott kaum vor; einmal, wir sind im Westen, wird von Dämonen berichtet, die einen Presbyter tagelang bettlägerig machen. Übrigens ist ein ausgebautes System nicht zu erwarten von einem Manne, der bei aller Absicht, zu disponieren, immer wieder stecken bleibt.

Der Realismus des Denkens tritt mehrfach hervor, — das Gebet und die Frömmigkeit ist eine Leistung, für die man Ansprüche an Gott erwirbt; der Biograph begreift nicht, wie Gott einen Frommen fünf Tage lang im Todeskampf leiden lassen kann. Das Mönchsgewand reinigt von Sünden, also auch von Krankheiten und ihren Unreinigkeiten. Hierhin gehört auch die Achtung vor körperlichem Schweifs, vor Tränen, vor demütiger äufserlicher Erniedrigung allerart, — sie sind nicht Zeichen eines inneren Vorganges, sondern das Wesentliche dabei; wo nichts zu sehen ist, fehlt der Vorgang, — die geistige Leistung kommt in den Verdacht der Zauberei; natürlich; da ist plötzlich ein Resultat, ohne dafs man eine Arbeit sah. Auch im Verhältnis des einzelnen zu Gott gilt der innere Vorgang allein nicht, — der Erzbischof, der Gott ein Gelübde tut, läfst ihm seinen Stab zum Pfand. Auch wo Gott demütigt, tut er es ganz sichtbar, — der Erzbischof wird vom Pferd geworfen und mufs zu Fufs ankommen. Der Fall ist zugleich ein gutes Beispiel für die demokratische Tendenz, die jedem Individualismus innewohnt, wenn er weite Schichten ergreift. Liudprand konnte noch Aristokrat sein. Sobald aber die These ausgesprochen wurde, jeder Mensch stehe in ganz persönlichem Verhältnis zu Gott, mufste der demokratische Instinkt wach werden.

Wer sich selbst als Mittelpunkt der Welt ansieht, kann nicht so ohne weiteres einen anderen an seine Stelle setzen, d. h. eine Biographie in kluniazensischem Sinne schreiben. Da kann es leicht Konflikte geben, wenn nicht die Bewunderung für den Helden oder die Demut des Frommen hilft.

Odilo von Cluny ist es in seinem „Leben der Kaiserin Adelheid“ gelungen, sich ganz zu vergessen und die Kaiserin derart in die Mitte der Welt zu stellen, dafs die Weltgeschichte sich ausschliefslich um ihr Seelenheil dreht. Die Gefangenschaft bei Berengar ist göttliche Fügung, „auf dafs nicht strafbare Fleischeslust das jugendliche Weib durchglühe“; Gott befreit sie dann und sendet ihr selbst auf der Flucht den Fischer in den Weg, der sie speisen soll, wie die Raben den Elias. Der Streit mit Otto II. dient ihrer Läuterung; Theophano stirbt, weil sie ausspricht, sie werde Adelheid aller Macht berauben, wenn sie nur noch ein Jahr lebe. Auch ihren Tod weifs die Kaiserin voraus.

Dem Realismus der Zeit entspricht es, wenn die Bibel-

verheiſsung, Gott selbst sei unter den Armen d. h. Christus, oder Almosen vermehrten sich, wörtlich genommen und in Wunder übersetzt werden.

Auch Johannes Canaparius, der sein „Leben des heiligen Adelbert“ um 999 schrieb, gibt sich redlich Mühe, seinen Helden, den er persönlich kannte und sehr bewunderte, als Mittelpunkt der göttlichen Eingriffe festzuhalten; das gelingt ihm aber nicht so weit, daſs er nicht am Schlusse eine Vision erwähnte, in der ihm die Himmelfahrt Adelberts und die eigene angezeigt wird.

In Adelberts Leben greift Gott natürlich fortwährend ein; das Kind leidet an Wassersucht, bis es dem Herrn geweiht wird; erwachsen heilt er durch göttliche Kraft ein fieberndes Mädchen, und eine Frau, die sieben Jahre kein Brot essen konnte, lernt das wieder, als Adelbert dem Brot ein Kreuz aufdrückt. In Träumen offenbart ihm der Herr seinen Platz unter den Engeln und die Krone des Martyriums, seinem Bruder aber verheiſst er, er werde Adelbert im Tode stärken. — Auch ein Ereignis der Kaisergeschichte kommt in der Biographie vor; Ottos II. Niederlage und Tod ist die Strafe Gottes für die Aufhebung des Bistums Merseburg.

Neben Gott tritt der Teufel handelnd auf; er macht Adelbert im Kloster ungeschickt und schwerfällig, so daſs er allerlei Geschirr fallen läſst und zerbricht; endlich greift Gott ein: ein Weinkrug bleibt beim Hinfallen ganz und läuft nicht aus.

Auch ein Dämon kommt vor, der Adelberts Wahl zum Bischof von Prag anzeigt, indem er aus Furcht vor ihm einen Besessenen freigibt. Hier zeigt sich bei allem Gemeinsamen der italienischen und deutschen Frömmigkeitsbewegung der Vorsprung des Südens; der Gedanke, einen bösen Geist für die Heiligkeit eines Menschen zeugen zu lassen, findet sich in Deutschland erst viel später. Vorgeschrittener ist Canaparius auch, wenn er das Bedürfnis empfindet, seine Erklärung für den Tod Ottos II. zu belegen; der Beleg, den er beibringt, ist freilich nur eine Vision, in der der heilige Laurentius dem Kaiser das Schwert entzieht, — wir sagen „nur“, Canaparius würde sagen: „sogar eine Vision“.

Ein Glaube, der jeden einzelnen Menschen in den Mittelpunkt eines Netzes göttlicher Eingriffe zu seinem Wohle stellt,

kann am besten einer autobiographischen Erzählung zugrunde gelegt werden, mit einigen Einschränkungen, indem der Schreiber von sich absieht, auch einer Biographie oder einer Klostergeschichte; in diesen Fällen ist es verhältnismäfsig leicht, die Interessen der Beteiligten einheitlich zu fassen und ihnen eine göttliche Absicht unterzuschieben.

Anders liegt es, wenn man versuchen will, die Reichsgeschichte vom kluniazensischen Standpunkt aus zu schreiben; hier kreuzen sich unzählige Interessen, die kein Mensch aus einer göttlichen Absicht gleichmäfsig erklären kann. Am leichtesten geht die Sache noch, wenn man die Reichsgeschichte als Lebensbeschreibung des Kaisers faſst und seinen Willen mit dem Gottes identifiziert; das hat später z. B. Wipo getan. In den begeisterten Anfängen der Frömmigkeitsbewegung konnte sich aber gerade dazu nicht leicht jemand finden. Die Richtung des Stromes ging ja gegen die Grofsen der Welt, die Bischöfe und Fürsten; sie ging gegen den Wert der ganzen diesseitigen Herrlichkeit; wie konnte da der erste Vertreter dieser Herrlichkeit ihr Held werden?

Thietmars Chronik zeigt die ganzen Schwierigkeiten des vorliegenden Problems, ohne sie zu überwinden. Thietmar war 975 geboren, also in der grofsen Woge des neuen Denkens aufgewachsen; er schrieb 1012—1018, im vollen Mannesalter, entschlossen, mit seinen Ideen Ernst zu machen, eine Chronik zu schaffen, die überall die Hand Gottes in der Geschichte zeigen sollte. Bald steckt er aber mitten in Konflikten allerart, der Mittelpunkt der göttlichen Eingriffe wechselt hin und her, — bald ist es der Kaiser, bald das Bistum Merseburg, bald er selbst, als Mensch oder als Bischof; jetzt malt er breit ein Bild der Reichsereignisse, dann fällt ihm ein, wie wenig dies Weltleben gelten kann, er bereut sein Interesse und flicht zu seinem und seiner Leser Heil allerlei erbauliche Geschichten ein, voll Seligkeit der Tränen, Wonne der eigenen Sündhaftigkeit und des engen Konnexes mit Gott.

Am nächsten einer einheitlichen Darstellung kommt er natürlich in den Teilen der Chronik, die vor seiner Zeit liegen; das Zurückliegende in seiner Vereinfachung fügt sich am leichtesten einfachen kausalen Annahmen. Aber freilich darf es auch nicht zu weit zurückliegen, sonst fehlt das Interesse der Gegenwart daran und dann fällt es dem starken Selbstgefühl einfach weg. So soll

das erste Buch eigentlich Heinrich I. behandeln; obgleich aber Quellen zur Darstellung dieser Zeit vorlagen, ist von dem König eigentlich gar keine Rede; er ist so weit zeitlich abgerückt, daſs Thietmar kein Verhältnis zu ihm gewinnt; neben breiten Einschiebseln und Anekdoten erbaulichen Inhalts bleibt kein historisches Datum stehen; nur an einer Sagenbildung findet Thietmar Interesse, — der König sündigt in der Osterzeit; die Frucht dieser Sünde, Bruno, wird der Kirche geweiht und so dem Teufel entzogen; zur Strafe aber hat der Teufel Gewalt, Zwietracht im Hause der Ottonen zu säen.

Otto I. ist für Thietmar das Ideal eines von Gott geleiteten Königs und der Gründer des Bistums Merseburg. Das gibt ein doppeltes Interesse, — bald hat man den Eindruck, als sei die ganze Ungarnplage nur Gottes Mittel, um Merseburg zu bekommen; bald ist sie Strafe Gottes „für unsere Missetat"; obgleich ihnen „schon für eine Mauer gilt, was ihren Pfeilen zu widerstehen vermag", siegen sie anfangs, weil die Christen „feige sind ob ihrer Ungerechtigkeit"; natürlich werden sie sofort besiegt, als Otto sich vor Gott demütigt und die Gründung des Bistums Merseburg gelobt. Der Teufel verleitet den Erzbischof Bruno, daſs er sich zur Krönung Hugos hergeben will; im letzten Augenblicke wendet Gott aber des Bischofs Herz; so werden die Zwistigkeiten im Ottonenhause zum Beispiel für Gottes Gewalt über die Herzen der Mächtigen. Otto I. zögert, den Erzbischof Gero von Köln zu bestätigen; Gott sendet zuerst den heiligen Petrus und den heiligen Ambrosius, Gero zu salben, dann an den Kaiser einen Engel, der ihn zur Raison bringt. Ein andermal gibt er dem Kaiser im Traume ein, wie er den ausfinden kann, der Bischof von Regensburg werden soll. Ganz allgemein „offenbarte die Huld des Herrn dem Kaiser stets, was nach seinem Ratschluſs geschehen sollte". Einerseits ist mit dieser Auffassung der Kaiser hoch über die Menge und ihr Urteil hinausgestellt, anderseits aber wird er erniedrigt; denn im Grunde tut Gott an ihm nichts anderes, als was er jedem gläubigen Mönch und Thietmar selbst oft genug gewährt.

Wie Otto werden auch die Frauen seines Hauses idealisiert; an Ediths Grab tut der Herr Wunder; Adelheid wird ein Vorbild der Demut, die jede Ehre nicht ihrem Verdienst, sondern Gott zuschreibt; und Mathilde, die schon bei ihrem Biographen,

allerdings etwas dunkel, den Tod des Bischofs Willihelm voraussagt, tut dies nun klar, mit dürren Worten.

Das dritte Buch soll die Taten Ottos II. schildern, wird aber fast ganz zum Bericht seiner Sünden gegen den heiligen Laurentius und der folgenden Strafe. Wie früher der Ungar, so ist hier der Sarazene das Werkzeug des Herrn. Merkwürdig ist dabei, daſs Gisiler von Magdeburg, der eigentliche Urheber der Aufhebung des Bistums Merseburg, verhältnismäſsig gut wegkommt; er ist von Anfang an nur Gottes Werkzeug, der die Wahl des Otrich in Merseburg verhindern will, weil der verstorbene Bischof ihn von der Nachfolge ausdrücklich ausgeschlossen hatte; da das Kapitel ihn dennoch wählt, so begünstigt Gott Gisilers Pläne „als Strafe der Sünden"; er sucht ihn auch später nie heim; die Slaven schlagen ihn zwar einmal, später bekommt er auch einen Schlaganfall, aber gerade die Krankheit bewahrt ihn vor Ottos III. Revision und der Tod entzieht ihn Heinrichs II. Gericht. Das mag wohl damit zusammenhängen, daſs Otto II. lange tot war, als Thietmar schrieb; Gisiler aber reichte in Thietmars Zeit weit hinein und war ihm bekannt — er sah, daſs bei ihm von Strafe nicht viel zu sehen war, und so durchbrach der Augenschein die Konstruktion an dieser Stelle. Wo im ersten bis dritten Buche Kirchen einstürzen und abbrennen, Slaveneinfälle u. a. berichtet werden, ohne daſs sie als Strafe Gottes erscheinen, sind sie aus annalistischen Vorlagen einfach herübergenommen; mit der Zeit Ottos III. kommen rein natürliche Begründungen oder zweifache Begründungen häufiger vor; sie sind Thietmar oder seinen Gewährsleuten noch frisch in der Erinnerung und meist verleitet kein Affekt, sie als rein göttlich aufzufassen. Immerhin greift Gott auch hier noch oft genug ein. Bei Ottos III. Wahl läſst er am hellen Tage einen Stern aufleuchten, um seine Zustimmung zu zeigen; der frühe Tod des Kaisers ist eine Strafe der Sünden des Volkes, noch nicht wie bei späteren die Folge seines Besuches im Grabe Karls des Groſsen; die Todesursache sind innere Pusteln. Der Kaiserin Theophano erscheint der heilige Laurentius, zeigt ihr seinen rechten Arm, den die Aufhebung von Merseburg verstümmelt, und mahnt sie, etwas für die Seele Ottos II. zu tun; Otto III. leitet auch die Revision des Verfahrens ein. Herzog Herimann besetzt vor Rom das Gut der Mönche von St. Paul; auf deren Gebet kommt ein Gewitter, das seine besten

Krieger erschlägt. Hamburg wird von Gott so lange mit Unglück heimgesucht, bis die Gebeine des verbannten Papstes Benedikt nach Rom gebracht werden.

Mit der Regierung Heinrichs II., die bis zum Jahre 1018 drei Bücher füllt, wird die Schilderung so breit, daſs die einzelnen Eingriffe Gottes zurückzutreten scheinen; faktisch sind sie nicht vermindert. Heinrich ist demütig vor Gott, darum wird er durch die Fürbitte des heiligen Lambert von Kolik geheilt; ein andermal (VI, 55) schickt Gott die Kolik nur, um dem Kaiser vieles in Traumgesichten zu offenbaren; nachdem dieser Zweck erreicht ist, bewegen ihn Heinrichs Tränen und Gebet, ihn zu heilen. Anfangs läſst Gott zu, daſs der fromme Kaiser von den Slaven besiegt wird, aber er läſst bei den Heiden mehr Streiter fallen und ertrinken, als bei den Christen; merkwürdigerweise regt sich Thietmar über das Bündnis Heinrichs mit den Slaven gar nicht auf, nur bemerkt er bitter: „vormals waren sie unsere Knechte, jetzt hat sie unsere Gottlosigkeit frei gemacht"; ähnlich schreibt er später von den Böhmen, daſs sie zu Swatoplucks Zeiten Herren der Deutschen gewesen, diese Stellung aber durch ihren Hochmut eingebüſst. Als Heinrich in einem Hause Recht spricht, läſst es Gott einstürzen, um einem unwürdigen Priester die Beine zu zerquetschen; den König und alle übrigen aber behütet er wohl. Vor Bautzen lenkt er einen Pfeil vom König ab; „dieser Umstand wurde dem, der neben ihm stand, verderblich, indem so das Geschoſs in einem anderen sein Ziel erreichte"; die Allmacht Gottes ist also doch nicht so weit durchdacht, daſs sie dem Pfeil jedes Opfer entziehen könnte. Die Lombarden macht Gott uneinig, daſs sie dem König unterliegen. Später ist Thietmar mit dem Kaiser weniger zufrieden; ein Stern am lichten Tage zeigt Gottes Miſsfallen an der Ungerechtigkeit Heinrichs; in Immideshusen erscheint ein riesenhafter Bauer mit einer Botschaft, die eine Taube ihm am Pfluge überbrachte; „weil aber der Kaiser diese Mahnung und unzählige andere gering achtete, so fühlte er später die Strafe". Bei der Belagerung von Niempsch brechen in seinem Heere Krankheiten aus, und selbst die Errichtung eines Kreuzes hilft nicht zum Falle der Stadt. Später vernichten die Friesen nach bösen Vorzeichen ein Reichsheer. Mit der Ankündigung von Gottes Zorn über den Kaiser schlieſst die Chronik.

Noch häufiger als in des Kaisers Leben greift Gott natürlich in Thietmars Dasein ein. Schon seinem Vater verkündet er in einem Traume den Fall von Brandenburg. Thietmar erfährt alle Todesfälle in der Familie vorher, indem er ein Geräusch von stürzenden Bäumen und Axtschlägen, Unterhaltungen Verstorbener, einmal auch vielstimmiges Grunzen bei Nacht hört, oder die Kirche auf seinem Gute beleuchtet sieht. Ehe der Bote ihm die Wahl zum Bischofe von Merseburg anzeigt, sieht er einen Bischofstab an seinem Bette stehen und hört eine Stimme fragen, ob er die Merseburger Kirche übernehmen wolle. Zwei grofse Sünden begeht er im Laufe seines Lebens; durch Simonie erwirbt er von Verwandten die Propstei Walbeck, und als er sie besitzt, läfst er einen Vorgänger ausgraben, um für eine Verwandte Platz zu schaffen, — zur Strafe wird er krank, der Geist des beleidigten Toten meldet sich mit Getöse, ein silberner Becher, den er in seinem Grabe gefunden und zugunsten der Armen verkaufen wollte, verschwindet plötzlich; später brennt gar die Kirche zur Strafe seiner Sünden ab. Endlich verzeiht Gott und zeigt ihm im Traume an, er müsse mit einem anderen binnen eines Jahres des Herrn Willen tun; der andere stirbt; Thietmar zieht sich von allem zurück, erwartet auch seinen Tod und fleht endlich halbverzweifelt um Klarheit; im Traume erscheint ihm darauf ein verstorbener Amtsbruder, blickt in ein Martyrologium und läfst ein Senkblei in das Buch; in der Luft erscheint die Zahl 5, — nach fünf Monaten wird Thietmar Bischof. In dieser Stellung findet er in jeder Schädigung seiner Kirche durch den benachbarten Adel — den er manchmal selbst gereizt —, im Tod seiner Diener, anscheinend sogar in einem Brudermord und Pilzvergiftungen in seiner Gemeinde Strafen Gottes, die seine Schuld erheischt. Ebenso greift Gott in seine Umgebung ein; seiner Verwandten, der Äbtissin Hathui Tod wird durch die Verfärbung eines Teiches angezeigt; eine andere Verwandte wird vor seinen Augen verklärt und sieht einen schönen Jüngling am Totenbett erscheinen. Einem Dekan raubt ein Schlagfluſs die Sprache, das ist Gottes Strafe für Ablegung des Mönchsgewandes; aber singen kann er noch, das ist Christi Lohn für seine Treue im übrigen. Ein Domherr des Magdeburger Münsters hängt am Gold, ein Altar erschlägt ihn. Zu einem Mitbruder Thietmars will sich nachts der Teufel legen;

einem anderen zeigt sich ein flammengefülltes Grab als Lohn seiner Sünden.

Selbstverständlich sorgt Gott besonders für den Kreis seiner bischöflichen Diener. Er zeigt Siegmund von Halberstadt im Traume seinen Nachfolger, so daſs dieser ihn zu seinen Lebzeiten an den Hof zur Bewerbung schicken kann. Von den Mördern Dunstans von Canterbury bleibt einer sofort lahm. Hilliward von Halberstadt zeigt er die himmlischen Heerscharen auf seinem Totenbette; am Grabe anderer geschehen Wunder. Boleslaw von Böhmen wird vom Schlage getroffen, als er einem Bischofe nicht gehorcht u. a. m.

Natürlich ist Thietmar auch ein unbedingter Anhänger des Gottesgerichts und tritt für die göttliche Gerechtigkeit in zweifelhaften Fällen energisch ein. Er berichtet von einem Falle, in dem Slaven, bei denen die Rüstung Konrads des Roten nach der Ungarnschlacht 955 sich fand, des Mordes beschuldigt und, im Zweikampfe besiegt, gehängt werden; „übrigens", setzt er zu, „weiſs ich nicht, ob sie seine Mörder waren oder ob sie sie vielleicht ganz unschuldig gefunden (die Waffen); jedenfalls hatten sie durch die Geheimhaltung den Tod verdient." Es scheint ihm auch ganz normal, daſs man durch Zweikampf mit Fechtern bestimmt, ob jemand Straſsenraub getrieben; Gott kümmert sich auch um den Elendesten; er läſst den dürren Baum, an dem ein Unschuldiger gehängt ist, grünen, läſst des Toten Blut flieſsen, seine Nägel und Haare wachsen. Allerdings gibt es zweifelhafte Zweikämpfe, — wenn Gero besiegt wird, Waldo aber stirbt, sobald er die Rüstung ablegt, so „gefiel der Zweikampf niemand"; getadelt wird aber nur der Kaiser, der den Gero zu schnell enthaupten lieſs, zumal dieser in seiner Todesstunde dem Abt von Corvei erschien. Neben den Zweikämpfen ist die Abendmahlsprobe Abrahams von Freising erwähnt und ein Fall, wo auf das Gebet Bischof Suitgers das kalte Eisen einen Dieb brennt.

Die Ereignisse am Himmel sind Vorzeichen Gottes; ein Stern am Tage anerkennt Otto III., tadelt Heinrich II.; ein neuer Stern im Wagen bedeutet Unheil. Kometen künden Seuchen und schwere Verluste an. Die Sonnenfinsternis von 989 ist nicht eine Folge von Zaubersprüchen, die Sonne ist auch nicht verschlungen, sondern, „wie Makrobius lehrt, es rührt vom Monde her", aber es bedeutet Theophanos Tod. Genau wie bei Richer

ist die physikalische Erklärung angenommen, ohne durchdacht zu werden. Als eine Art Himmelsereignis betrachtet Thietmar offenbar auch den Schalttag, den „Rächer der Sünde", der Orkane, Schlagflüsse und Fehden erzeugt. Ein Vorzeichen sieht Thietmar auch in der Hordorper Mifsgeburt, die er mit den Worten seiner Quelle, der Quedlinburger Annalen, als „entsetzliches Ungeheuer", halb Mensch und halb Vogel schildert, das in der Taufe stirbt, um dann zu enden: „es brachte um unserer Freveltaten willen eine grofse Pestilenz".

In vielen anderen Fällen nimmt Thietmar den Wortlaut seiner Vorlage ohne Zusatz und Erklärung auf, — es handelt sich um Überschwemmung, Sturm, Dürre, Hungersnot und Pest, um Nordlicht, selbst um mehrfache Sonnen und Monde, die zu kämpfen scheinen, VI, 54 um einen Brand auf den Gütern eines Erzbischofes, VI, 56 um einen Erdspalt, und beim Abfall der Obotriten um eine Schändung des Kruzifixes. Wo Thietmar das Übernommene verarbeitet hat, läfst er sich die Gelegenheit, auf Gottes Absicht oder Strafe dabei hinzuweisen, nicht entgehen; denn Gott hat bei jedem Unglücke eine Absicht; davon ist er überzeugt. Wigbert von Merseburg leidet zehn Jahre Schmerzen durch einen Gifttrank; Thiodegg von Merseburg mufs viel trinken, „weil er an unverschuldeter Gicht leidet"; Gott prüft die Seinen und bucht ihnen irdische Leiden ins Soll; Sündern mufs man direkt wünschen, dafs es ihnen hier schlecht geht, damit das Leiden im Jenseits abgekürzt wird. Bischof Waltard stirbt an Wassersucht, — aber diese Erklärung genügt Thietmar nicht; er fragt ihn, als er ihm in einer Vision erscheint, weshalb er gestorben sei, und findet es nicht ganz in der Ordnung, dafs der Geist darauf verschwindet.

Ein plötzlicher Tod ist immer eine Strafe, — darum mufs von Erzbischof Legino besonders gesagt werden, dafs ihm Gott schon lange angesagt, er werde nur kurz regieren, und dafs ein Visionär vor seinem Tode im Himmel eine silberne Tafel gesehen, die von seinen guten Taten fast gefüllt war.

Visionen und Träume sind Thietmar Stücke der Wirklichkeit; auf seiner Besitzung erscheinen ihm einmal nachts im Traum eine Menge Gestalten, die ihn nötigen, von einer vorgehaltenen Schüssel zu essen; er merkt, dafs es feindselige Wesen sind, ifst aber doch „im Namen Gottes". Es

schmeckt wie Kräuter allerart; seitdem hat er „die mannigfaltigsten schlechten Gedanken bekommen“, die ihn, obwohl sie ihn „während des Gottesdienstes gewaltig stören“, doch „mit Gottes Hilfe selten oder nie zu einer schlechten Tat gebracht“; trotzdem möchte er sie durch dies öffentliche Bekenntnis beseitigen. Ähnlich wird ein Kämmerer Gisilers dadurch krank, daſs Krispin und Krispinian ihn im Traume mit ihren Sporen stechen. Seelenmessen lösen täglich die Fesseln eines Gefangenen unter den Heiden, natürlich auch die der armen Seele im Fegefeuer. Das Wasser der Taufe tötet die Miſsgeburt; die letzte Ölung verklärt das Gesicht des Sterbenden; Bestreichen mit heiligem Öl ist ein Heilmittel, — der paulinische Trank wird daneben als weltliches Berauschungsmittel miſsbilligt, — alle Gnadenmittel der Kirche wirken höchst körperlich; ein flüchtiger Bischof bekreuzt seine Fuſsspuren, — sofort treibt ein gewaltiger Wirbelwind die verfolgenden Hunde zurück; Reinborn von Kolberg „reinigt das von Dämonen bewohnte Meer, indem er vier mit Salböl benetzte Steine hineinwarf und Weihwasser hineingoſs“ — nur die Hostie fehlt unter den Wundermitteln. Gebet wirkt schon körperlich, — trotzdem legt Gero von Köln noch ein Stückchen vom heiligen Kreuz in die Spalte des Kruzifixes, die er zubeten will, — nichts kann dem realistischen Denken körperlich genug sein. So wird aus dem Bibelwort von dem guten Geruch der Heiligen vor Gott das im 10. und 11. Jahrhundert immer wiederkehrende Wunder, daſs die Hinterbliebenen am Totenbett verstorbener Frommer einen wundervollen Duft bemerken; auch Thietmar berichtet das vom toten Bischof Eid; sein Gewährsmann ist der Bischof von Zeitz.

Das System der Ober- und Unterwelt ist bei Thietmar nur wenig durchgebildeter als im 10. Jahrhundert. Neben Gott kommen der heilige Laurentius, Ambrosius, Peter und Paul, der heilige Lambert vor; daſs der Bauer, der Heinrich II. warnt, ein Engel sein könnte, läſst Thietmar durchblicken; am Totenbett seiner Verwandten steht ein „schöner Jüngling“; ein andermal erscheinen einem Bischofe die himmlischen Heerscharen. Nicht ganz selten greift der Satan ein; er verleitet Heinrich I. zur Sünde und gewinnt so Macht über das Kind Bruno, und als diese ihm geraubt wird, über die sämtlichen Ottonen insoweit, daſs er sie in Streit bringt; er verleitet den Erzbischof Brun zum Verrat an

Otto I.; er darf eine Nonne töten, die Geheimnisse ausplaudert, die er ihr unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertraut; Gott läfst es sogar zu, dafs der fromme Gero von Köln, auf des Teufels Anstiften scheintot begraben, in der Gruft stirbt. Zu einem Mitbruder Thietmars will er sich ins Bett legen; des Teufels Werk sind auch die Mifsgeburten, so das Kind eines Magdeburger Bürgers, in der heiligen Fastenzeit erzeugt, das verbogene Fufszehen mit zur Welt bringt und in der Taufe stirbt; vor allem aber die Zwillinge von Kochstadt, die, mit Zähnen und Vogelschnäbeln geboren, am dritten Tage nach der Geburt miteinander lachen. Dafs die erschreckten Bürger diese unheimlichen Gesellen nach Gemeindebeschlufs getötet, verschweigt Thietmar seinen Lesern.

Der Teufel ist übrigens ein dummer Kerl, der den Mund nicht halten kann und oft von Gott betrogen wird; wo er Macht besitzt, geschieht es durch Gottes Willen, nicht nach festen Regeln und Verträgen. Tote kann er nicht auferwecken.

Dämonen kommen in Thietmars Traum vor; sie sind schattenhaft gehalten, kenntlich nur daran, dafs sie Böses vorhaben; auch bei Besessenen werden sie erwähnt — in beiden Fällen sind sie vielleicht als Ätiologie körperlicher Zustände gedächtnismäfsig vom Altertum angenommen, ohne zunächst, — wie um diese Zeit im Westen und Süden Europas, — eine feste Stellung im System zu finden. Unsicher ist auch, was sie tun dürfen, — das Kreuz hält sie ab, der Name Gottes ist ihnen unangenehm. Gespenster machen Lärm, eines (VII, 50) treibt durch Steinwürfe die Nachbarn fort, weicht aber bald einem Priester. Auch die Gesetze für die ewige Verdammnis sind nicht fest, — Herzog Heinrich von Bayern stirbt mit einer bewufst unvollständigen Beichte, ohne direkt zur Hölle zu fahren; anderseits wird erschwerend berichtet, dafs der Teufel den Papst Johannes ohne Vorbereitung sterben läfst.

Zum ersten Male in den bisher besprochenen Quellen findet sich bei Thietmar ein gewisses Interesse für Naturvorgänge aufser den Himmelsereignissen und den grofsen Ausbrüchen der Elementarmächte. So schiebt er eine ausführliche Schilderung des Poltzschen Sees bei Lommartzsch in seine Chronik ein; er weifs zu erzählen, dafs er „mit Weizen, Hafer und Eicheln bedeckt ist", wenn Frieden, mit Blut und Asche, wenn Krieg bevorsteht, und

erklärt diese Vorzeichen als heidnisch für unsicher. Ein anderer See verwandelt seine Farbe vom Blutrot ins Grüne, als die Äbtissin Hathui stirbt. Auch die ausführliche Schilderung der Miſsgeburten gehört hierher; ferner allerlei Tiergeschichten: von den Wächterhunden, die nicht bellen können, bis die fromme Herrin des Klosters tot ist; von der Vogelschlacht im Friesenland; von drei Wölfen, die immer gemeinsam rauben. Manchmal zeigt der Charakter des Berichteten, daſs eine Quelle des Interesses die Sentimentalität der Zeit ist, so wenn dem frommen Ansfried die Sorge für die Vögel im Winter nachgerühmt oder von dem treuen Hund berichtet wird, der dem Mörder seines schlafenden Herrn später die Rechte abbeiſst und dann „wedelnd davonläuft, als habe er etwas Gutes getan". Das gefühlsselige Zeitalter sucht etwas von seinen Regungen beim Tier und so wird das Mitleid mit der Kreatur wach; man deutet die Seele des Tiers nach Analogie der eigenen aus und gewinnt so Interesse für sie. Diese Regung und die Sucht nach dem Neuen, Absonderlichen führen zur Aufzeichnung von Berichten und Beobachtungen; Material, aus dem eine spätere Wissenschaft werden kann, wird so zuerst gesammelt.

An seine Vorgänger schlieſst sich Thietmar mit der Vorliebe für Analogien an; bei ihm finden sich schon sprichwörtliche Wendungen, wie „des Kalbes Fell wird oft an die Wand gehängt" beim Tod junger Leute, oder das Gelehrte: „er steht am Scheidewege des Buchstabens des Pythagoras", des Y nämlich, dessen linker Ast den breiten, dessen rechter den schmalen Weg des evangelischen Gleichnisses darstellt. Auch Gott bedient sich der Analogie; — um zu zeigen, daſs Erzbischof Willigis zum „Mann" Gottes bestimmt ist, läſst er in der Nacht seiner Geburt alle Muttertiere im Haus männliche Junge werfen; oder er läſst Öl aus einem Altar in Rom flieſsen, von dem Crescentius eine Flasche an Heinrich II. schickt, — dadurch warnt Gott den Kaiser vor Crescentius, denn Öl bedeutet nach der Schrift bald falsche Schmeichelei und bald Barmherzigkeit, die hier nicht angebracht ist.

Ein ganz besonderes Interesse gewinnt Thietmars Chronik durch die erbaulichen Zwischenstücke, die allerlei Wunderbares aus Thietmars Erfahrung zusammenstellen. Bis dahin finden sich Wunder in Chroniken und Annalen, dem Bericht zeitlich oder kausal verbunden, ferner in Heiligenleben am Faden der

Lebensbeschreibung aufgereiht, durch die Person des Heiligen zusammengehalten. Auch Thietmar kann ein Zentrum für diese Einschiebsel nicht entbehren; er stellt sich selbst in die Mitte; die Wunder sind ihm oder seinen Bekannten geschehen oder berichtet worden. Es ist bezeichnend für den demokratischen Geist der kluniazensischen Denkweise, dafs der Sünder Thietmar, wie bisher die Aristokratie Gottes, die Heiligen allein, nicht nur Wunder erlebt, sondern sie auch um seine Person gruppiert einem gröfseren Kreis zur Erbauung und Belehrung vorträgt; er stellt sich in die Nähe der Heiligen, wie er ohne Anstand neben die Geschichte von Heinrichs I. Unenthaltsamkeit und Strafe, einen gleichen Vorgang im Hause eines Magdeburger Kleinbürgers gestellt, — er macht eben Ernst mit der Gleichheit vor Gott.

Und nicht das allein ist neu; die Wunder dienen nicht nur der Verherrlichung derer, die sie erleben, oder Gottes, sie erscheinen als ein Material, aus dem man allerlei machen kann, als eine Summe von Erfahrungen aus dem Leben, die wohl verwendet werden können, um die Wahrheit der göttlichen Lehren zu prüfen. Nicht dafs Thietmar an diesen jemals zweifelte, — „das hat allein der Herr in seiner Allwissenheit so gefügt und er allein weifs, warum“ — das ist ihm eine ganz genügende Erklärung für einen schwierigen Fall, — aber das lumen naturale regt sich bei ihm; er findet es interessant, aus der Erfahrung her, von unten, bestätigt zu finden, was man der Autorität glaubt. So stellt er Belege zusammen für die Unsterblichkeit der Seelen, für die Strafe derer, die einen Heiligen beleidigen, — wobei übrigens der Heilige oft eine merkwürdige Rolle spielt, z. B. der heilige Mauritius, der einem Jüngling, der ihn bestehlen möchte, aber Gewissensbisse bekommt, direkt zuredet, damit er mit der Hand am Schatz ergriffen wird, — für die Strafe der Unenthaltsamkeit in der Fastenzeit oder das Glück der Frommen. Dabei zeigen die Ansätze zu dieser Materialsammlung, wie wenig die Zeit imstande war, methodisch vorzugehen; die Reihen beschränken sich auf zwei oder ein paar Fälle; dafs die Deutung der Geschichten verschieden sein könnte, kommt Thietmar so wenig in den Sinn, wie der Gedanke, die Wahrheit des Erzählten zu beweisen. Ein sicherer Gewährsmann war dabei, das ist Bürgschaft genug; in einem besonders krassen Falle, — eine Tote wird wieder lebendig, erledigt noch eine Kleinigkeit und stirbt dann wieder, — hat ein

Graf die Geschichte dem Kaiser erzählt; mit der Höhe der Stellung wächst die Autorität des Zeugen. Augenzeuge ist natürlich auch der Visionär; als viele Fromme an der Vorliebe des Erzbischofs Bruno und eines gewissen Dodo für Philosophie Anstoſs nahmen, sieht Dodo sich in einer Vision vor Gott deshalb verklagt, aber wie Bruno auf Fürsprache des Apostels Paulus freigesprochen.

Wenn Thietmar sich selbst in die Mitte einer Wunderreihe stellt, so geschieht dies innerhalb einer Chronik, in Form von eingeschobenen Stücken; seine wunderbaren Erlebnisse allein hätte er schwerlich zu einem Buch gemacht. Dies tut aber schon sein nächster Nachfolger in dieser Art der Literatur [1]), Othlo, der freilich erst 1062—1066 seine zwei Bücher von Visionen und Versuchungen eines Mönchs schrieb.

Man kann in dem Grundstock dieser Sammlung eine Art von Autobiographie erblicken, nach der ja die ganze Richtung des Denkens dringen muſste; das Gefühl der eigenen Wichtigkeit treibt, das Erlebte aufzuschreiben; die Individualität ist aber noch nicht selbständig genug geworden, ihr ganzes Leben und Denken als ein besonderes, von allen anderen unterschiedenes und berichtenswertes zu erkennen; das wunderbare Ereignis ist mindestens ebenso wichtig, wie die Persönlichkeit, die es erlebt, und so reihen sich leicht ähnliche wunderbare Geschehnisse aus dem Leben oder aus Büchern an; es entsteht ein Mittelding von Wundersammlung und autobiographischer Aufzeichnung, in dem die Person sich vom objektiv aufzeichnenswerten Wunder, anderseits aber auch das Wunder als Material sich nicht von der Person lösen will. Othlo will mit seinem Material nichts beweisen; er stellt die Wunder nebeneinander zu seinem und des Herrn Ruhm. Die Denkweise ist dieselbe wie bei Thietmar, nur ist der Mittelpunkt des Ganzen wieder eine Stufe auf der sozialen Leiter herabgestiegen; Othlo ist nicht Bischof, sondern Mönch. Demgemäſs ist er wieder demokratischer als Thietmar; schon die Äbte sind bei ihm durchweg ungläubig bei den Visionen und Träumen der Mönche und leiden deshalb Schaden; wenn einmal ein Abt (lib. Vis. 9) selbst einer Vision gewürdigt wird, so dient sie zu

1) Alpert, De diversitate temporum, bietet nicht genügend Material, um hier behandelt zu werden.

seiner Demütigung: ein verstorbener Mönch geifselt ihn seiner Nachlässigkeit wegen; nicht besser geht es den Bischöfen (lib. Vis. 10); von den Kaisern wird Heinrich I., der lange genug tot ist, gelobt, weil er die Mönche gegen die Bischöfe beschirmt; für die Feinde des frommen Heinrich III. steht in der Hölle ein glühendes Haus ohne Fenster bereit; aber sein Geiz wird scharf getadelt und einmal als Ursache seines Todes bezeichnet (lib. Vis. 11); lib. Vis. 15 sieht gar ein Italiener in des Kaisers Todesstunde eine Vision, in der der Kaiser drei Arme abweist und deshalb durch Gottes Stimme verdammt wird; auch Theophano büfst in der Hölle, dafs sie in Deutschland den Kleiderluxus der Griechen eingeführt (lib. Vis. 17).

Dagegen sieht Othlo, wie Gott von seinem schönen Gesang gerührt zu weinen anfängt und ihm das ewige Leben verheifst; Gott hat ihn durch einen sonderbaren glühenden Wind und eine Vision im Fieber ins Kloster getrieben; er hindert ihn an der Rückkehr in die Welt, indem er ihn mit Pusteln bedeckt halb blind und lahm niederwirft; ein jähzorniges Wort gegen einen Schüler straft er sofort mit einer schlaflosen Nacht, seine Demütigung wird aber dann belohnt, indem der Schüler kommen mufs, um abzubitten; Ungehorsam gegen den Abt hat wieder eine Krankheit zur Folge, — Othlo empfindet diese Strafen, die ihn am Sündigen hindern und auf seine Bitte jedesmal kommen, wenn er einen falschen Schritt tun will, geradezu als eine Gnade Gottes. Gott selbst, d. h. Christus, beschäftigt sich mit ihm, nicht irgendein Heiliger oder Engel; aufser in der Vision, in der Gott von seinem Gesang gerührt wird, erscheint er ihm ein zweites Mal im roten Mantel und tadelt am Altar die Nachlässigkeit der Mönche; im Liber de tentatione führt ihn Othlo auch zuredend und predigend ein. Gottes Umgebung und seine Boten sind die Engel; sie hören Othlos Gesang zu, einer dient ihm als Diakon und winkt den übrigen zu schweigen, andere sind offensichtlich auf ihn neidisch. Ein Engel scheint es auch zu sein, der Othlo in seiner Krankheit dermafsen geifselt, dafs er fast nicht mehr an seine göttliche Herkunft glaubt; vom Himmel kommt der Mann, der ihn bei den Dämonen dreimal tröstet.

Persönlich wie Gott beschäftigt sich der Teufel mit Othlo, er will ihn durch Bibelstellen in Zweifel stürzen und erreicht auch manchmal sein Ziel. Höchst persönlich bewirtet er auch unter

dem Namen Neidhart eine Schar Schauspieler, die davon krank werden. Dabei werden auch seine Diener erwähnt, die aber nicht fest gestaltet sind; sie dürfen nicht angeredet werden, besorgen aber die Pferde der Gäste und schaffen Essen und Trinken herbei; von ihrem Aussehen ist nichts gesagt. Wie bei Thietmar bleiben auch die Dämonen schattenhaft; sie schweben wie ein Rauch im Zimmer und hindern am Beten; lebendig greifen sie nur im Traume ein, wo sie ihn in rasendem Fluge auf einen Berg entführen, um ihn dort zur Lästerung zu verleiten; mehrmals tröstet ihn dabei ein Mann, vielleicht Gott selbst, bis mit der Morgenglocke der Spuk ein Ende nimmt. Viel lebendiger sind die Eingriffe der Toten geschildert; ein verstorbener Mönch tadelt den trägen Abt und stöſst ihn in die Seite, worauf dieser mit Schmerzen krank aufwacht (derartige Träume bilden oft den Anfang schmerzhafter Krankheiten); ein anderer, des Selbstmordes beschuldigt, erscheint dem Verleumder beim Gang zur Frühmesse und geiſselt ihn. Tote, die ein Kloster beraubt, müssen in feuriger Rüstung reiten, bis Entschädigung erfolgt ist; dann erscheinen sie erlöst. Einmal richtet sich auch eine Leiche auf, bringt Grüſse aus dem Jenseits, fordert einen Ritter auf, unrechtes Gut zurückzugeben, und stirbt wieder. Hölle und Fegefeuer scheinen bei Othlo wie bei Thietmar nicht streng geschieden.

Eine Art von Gottesgericht schildert der Fall eines Mannes, der einen unbeabsichtigten und unbewuſsten Meineid durch plötzlichen Tod innerhalb eines Jahres und folgende Verdammnis büſst, während sein Sohn, der eigentlich Schuldige, am Leben bleibt; — man sieht, wie wenig durchgebildet der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit war, wie Gott sich an die Form hält gleich den mittelalterlichen Menschen. Ein andermal bleibt ein unschuldig Gehängter acht Tage lebendig; dabei stützen ihn, — ein sonderbares Beispiel des realistischen Vermischens von Traum und Leben, — sieben Tage lang je eines von seinen acht Patenkindern; das achte, dem er kein Patengeschenk gegeben, bleibt aus, so daſs er am achten Tage halb erstickte. In das Kapitel des Realismus gehört auch, daſs Othlo nach der Vision, in der er gegeiſselt wurde, das Bett nach Blutspuren durchsucht und einen Nachbarn auf seinem Rücken nach Striemen suchen läſst; es findet sich auch die ganze Haut von roten Höckerchen bedeckt.

Übrigens ist Othlo, wie Thietmar, keineswegs kritiklos, in

seiner Biographie des heiligen Wolfgang läfst er einiges Unmögliche aus seinen Vorlagen einfach weg und begründet einen Fall davon in der Einleitung; bei dem heifsen Wind, der seine erste Krankheit einleitet, fragt er sich, ob es sich nicht einfach um einen Witterungsumschlag handelt, und als er nach der Geifselungsvision kein Blut findet, denkt er einen Augenblick, er sei insaniae morbo depressus. Zum Beweis seiner Geschichten genügt aber ihm, wie Thietmar, dafs er sie erlebte, von Beteiligten gehört oder in Büchern, wie Beda, gefunden; einmal beweist er auch durch die Autorität des Zeugen: Papst Leo kennt die Beteiligten.

III. Geschichtschreiber der Zeit äufserlicher Reaktion auf den ersten Ansturm des kluniazensischen Enthusiasmus.

Wie immer nach einer schäumenden Begeisterung, so empfand man auch nach den raschen ersten Siegen der kluniazensischen Bewegung, die mit Otto III. selbst den Kaiserthron in Besitz genommen hatte, bei der ersten Stockung eine gewisse Öde, einen Überdrufs am Gefühlsüberschwang. Die neu gewonnenen geistigen Werte liefsen sich nicht mit einem Schlage in die Wirklichkeit einführen; man mufste sich mit realen Verhältnissen auseinandersetzen; nachdem man sich eine lange Zeit dem Wahne hingegeben, Gedanken seien schon ausgeführt, wenn sie klar formuliert zu Forderungen geworden, sah man jetzt, dafs lange Arbeit nötig sein würde, das Programm in Taten umzusetzen. Die Männer des Gefühles und Gedankens treten vor denen der Tat zurück; man achtete wieder das reale, fafsbare und handgreifliche nächsterreichbare Ziel. Heinrich II. war gewifs ein frommer Kaiser, aber dabei ein zäher Realist, so real, dafs er Thietmar auf die Dauer nicht gefallen konnte; ihm folgte in Konrad II. ein Herrscher, der für fromme Gefühle gar nichts übrig hatte, wenn sie nichts einbrachten, dem die Kirche mit ihrer Wendung ins Jenseits ein Mittel wurde, im Diesseits seine Interessen zu verfolgen. Und zugleich regte sich alles, was ein Interesse hatte, den alten Zustand der Dinge herzustellen; weite kirchliche Kreise standen der mönchischen Askese und Demokratie feindlich gegenüber; weite weltliche Kreise waren im

Christentume noch gar nicht über eine formale äufserliche Anerkennung hinausgekommen. Die Frömmigkeitsbewegung stockte, nicht im stillen Fortgang, aber im äufserlich sichtbaren Erfolg; langsam, aber unaufhaltsam dehnte sich der neue Geist über weitere Schichten aus, ohne dafs man es sonderlich an der Oberfläche bemerkt hätte; endlich war das Rad wieder umgeschwungen, — mit Heinrich III. kam nach der stillen Zeit der kaiserliche Erfüller frommer Hoffnungen ans Ruder; die leise Bewegung in der Tiefe machte sich an der Oberfläche bemerkbar und ging bald wieder in vollen Wogen ihren Weg. — Die Literatur in der Zeit des Rückschlages zeigt ganz allgemein eine gewisse Nüchternheit des Denkens, die an die Zeiten vor dem Einbrechen des kluniazensischen Stromes erinnert. Gottes persönliche Eingriffe werden nicht mehr so aufgesucht und betont wie vorher; die göttliche Kausalität für alle Dinge ist allgemein angenommener Lehrsatz, — das Interesse, ihn immer wieder zu bestätigen, hat deshalb nachgelassen. Man hält sich an die Vorgänge auf der Erde, an Fragen weltlicher Macht, weltlichen Einflusses und menschlicher Kräfte; das Eindringen der Reformer in die Bischofssitze und Pfründen der weltlicher gesinnten Geistlichkeit ist nicht mehr der frische Ansturm einer neuen Idee; es wird zum zähen, schrittweisen Vorrücken einer realen Macht gegen eine andere, zum Ringen im Gebiete materiellster Wirklichkeit, zur reinen Machtfrage.

Das Leben Bernwards von Hildesheim, von Thankmar verfafst, müfste als Biographie eines frommen Kirchenfürsten eigentlich von vielen Eingriffen der Gottheit, von wunderbaren Heilungen oder ähnlichem berichten; statt dessen finden wir eine offiziöse Aufzeichnung der Händel um das Kloster Gandersheim vom Standpunkte der Hildesheimer Bischöfe, die „den Nachkommen vielleicht in vielen Stücken nützlich sein wird“. Von Bernward ist kaum die Rede; er ist nur Vorwand für die Dokumentensammlung. Wir hören, dafs Bernward Wunder getan hat, aber der Verfasser tut sie mit einem Satze ab. Ein einziges erzählt er ausführlich, — die Kirche besitzt drei Partikel des heiligen Kreuzes; Bernward läfst dafür eine Kapsel anfertigen und möchte ein Stückchen teilen lassen, um dann eine Anordnung in Kreuzform vorzunehmen; das geht aber nicht und nun betet der Bischof zu Gott, dafs er ihm einen Ausweg zeige; plötzlich

erscheint das gewünschte Stückchen zwischen seinen gefalteten Händen, „wie man glauben muſs, durch einen Engel dahingetragen". Daran schlieſsen sich dann die Wunder, die die Kreuzpartikel getan, so daſs man auch bei diesem einzigen direkten Eingriffe in das Leben des Bischofs den Eindruck hat, er sei nicht zur Verherrlichung des „Helden", sondern zur Reklame für die Reliquie erzählt.

Im Berichte vom Gandersheimer Streit, der zwei Drittel des Werkchens füllt, ist ebenfalls von göttlichen Eingriffen nicht die Rede; bei einem Zanke innerhalb der Kirche lieſs sich Gott nicht so ohne weiteres für eine der Parteien in Anspruch nehmen, vor allem nicht vom schwächeren Teile, dem Vorsicht dringend geboten war. Trotzdem läſst Thankmar deutlich durchblicken, daſs Gott nicht nur auf Seiten des demütigen Bernward steht, der zugibt, er möge durch seine Sünden wohl alles Böse verdient haben, sondern daſs er auch zu seinen Gunsten eingreift, indem er ihm das Mittel zur Abwehr der Mainzer eingibt; am Schlusse ist dann auch Bernward der Sieger.

Ein Biograph, der die Wunder seines Helden kennt, sie aber als nebensächlich zugunsten von Dokumenten weltlichen Inhalts beiseite läſst, ist jedenfalls in dem Kreise der bisher geschilderten Männer eine neue Erscheinung.

Ihm schlieſst sich nun im ersten Leben des Bischofs Godehard von Hildesheim Wolfher anscheinend vollkommen gleichgesinnt an. Der wieder aufgeflammte und zuungunsten von Hildesheim entschiedene Streit um Gandersheim füllt auch bei ihm mehr als die Hälfte der Biographie; die Stimmung ist trübseliger als bei Thankmar; der Teufel wird als Anstifter des Streites bezeichnet; der Verfasser ist geneigt, den Brand des Klosters des heiligen Benedikt in der Pfingstnacht als „verdiente Strafe unserer Sünden" anzusehen, — direkt gibt er aber die Niederlage gegen Mainz nicht zu. Von Wundern Godehards ist ausführlich nirgends die Rede; und doch hat der Verfasser sicher von Wundern seines Helden gewuſst, denn in der zweiten, überarbeiteten Biographie Godehards erzählt er plötzlich eine ganze Reihe; freilich beschränken sie sich auf die letzten Tage seines Lebens, und es ist möglich, daſs die erste Lebensbeschreibung vor Godehards Tode verfaſst ist; anderseits aber ist die zweite Biographie Mitte der sechziger Jahre des 11. Jahrhunderts verfaſst,

in der Zeit, in der die Wogen des neuen Denkens wieder hochgingen, 27 Jahre nach Godehards Tode; die Werte hatten sich wieder verschoben, das Interesse für Wunder war wieder da, der Gandersheimer Streit halb vergessen; so mag es zulässig sein, anzunehmen, dafs die zweite Bearbeitung dem veränderten Zeitgeiste gerecht werden sollte. Die Wunder selbst sind von geringer Bedeutung; Voraussagung seines Todestages, Tod einer Äbtissin, die er auf einen bestimmten Tag vor Gott geladen, Tod eines Knaben, den er sich zum Begleiter ausersehen, am Grabe die Heilung eines Lahmen und eines kranken Knaben, dessen Glieder man ausmifst, um danach Kerzen zu weihen, — Wolfher will kritisch und kühl bleiben, auch bei seinem zweiten Berichte; er gibt ruhig zu, dafs die Voraussage des Todestages um einen Tag geirrt; er spricht auch seine Absicht aus, recht wenig Wunder zu berichten, um nicht zu langweilen oder Unglauben zu wecken, und tadelt scharf die Simulanten, die sich an die Heilstätten drängten, um durch Scheingesundung Almosen zu bekommen, und so bewirkten, dafs „die wahren Heilkräfte der Heiligen gefährlichen Zweifeln unterworfen“ würden. Darum gibt er auch bei der Heilung des Lahmen an Godehards Grab an, dafs man den Mann schon vor seiner Lähmung und lange nachher in Hildesheim genau gekannt; die Heilung geht auch nicht glatt und schmerzlos vor sich, sondern sie läuft recht kompliziert mit medizinischem Detail ab, von dem Wolfher offenbar annimmt, man könne derartiges nicht simulieren. Dies Verhalten Wolfhers und eine Stelle gleichen Inhalts aus etwas früherer Zeit bei Ekkehart IV. [1]) von St. Gallen lassen uns in die Reaktion gegen die Wunderseligkeit der ersten Epoche der Frömmigkeitsbewegung hineinsehen. Die Grundanschauung des kluniazensischen Denkens bleibt unangetastet; im vollen Lichte des Tages aber bemerkt man den Mifsbrauch, der leicht mit diesem Denken getrieben werden kann, und scheut sich nicht, die wunde Stelle zu berühren.

Die Grundanschauungen des Denkens der Frömmigkeitsbewegung besitzt natürlich auch Wipo, der gröfste Geschichtschreiber dieses Zeitraumes, in vollem Mafse; wie hätte er, mit

1) Da Ekkehart IV. nicht seine Zeit beschreibt, so mufste er hier im übrigen ausscheiden.

dem tiefen Verständnis für fremde Individualität, das uns sein Werk zeigt, dem tiefsten Zuge seiner Zeit, der mindestens eine individualistische Wurzel besafs, sich entziehen wollen? Wer eine Persönlichkeit schildern kann, wie dies Wipo tut, der mufs selbst eine Persönlichkeit sein. So hat er denn das Wesen des Neuen voll angenommen, seine Formen aber verändert, bis sie ihm gefielen; alles Unklare und Sentimentale, alles Kleinliche, Weltflüchtige und Theoretische, alles, was vom engen kirchlichen Horizont des Mönchtums der Weltanschauung anhaftete, hat er fallen lassen; man merkt dem Manne an, dafs er in des Kaisers Umgebung die Dinge mit dem Auge eines Weltbeherrschers sehen gelernt; sein Gott ist ein Kaiser, kein kleiner Mönch.

Wir wissen, dafs Wipo zum Gefolge des Kaisers Konrad II. gehörte; seine Lebensbeschreibung desselben zeigt, dafs er seinen Herrn bewunderte und liebte, sein knapper, klarer, aufs Tatsächliche gewandter Stil, dafs er ihm wesensverwandt war; der Kaiser fühlte das wohl selbst und machte Wipo zum Erzieher seines Sohnes; auch eine Biographie dieses Schülers, des späteren Kaisers Heinrich III. hat Wipo beabsichtigt; ob er sie unterliefs, weil Heinrich mehr seiner weichen Mutter im Wesen glich, oder weil er fühlte, dafs die ganze Generation des jungen Herrschers ihm fremd war, wissen wir nicht.

Die Lebensbeschreibung Konrads ist ein Heldenlied; nicht nur, dafs Konrad handelt, unbeschadet der Oberleitung Gottes, auch im einzelnen klingen Töne des Heldensanges durch die lateinische Prosa, so wenn die Kälte beim Zuge nach Burgund gemalt wird, wo man die Pferde morgens mit Beilen und Pfählen aus dem Eise lösen mufs und Unbärtige bärtig erscheinen.

Der Kaiser handelt frei, selbständig, aus seinem Charakter heraus; er ist kein blindes Werkzeug, sondern Gottes Stellvertreter; sobald er aber aufhört, in Gottes Sinne zu handeln, greift Gott ein und ruft ihn zur Pflicht zurück, nicht durch Träume und Krankheiten, sondern durch Schicksalsschläge und Blitze. Konrad ist von Gott zum Kaiser erwählt; Gott kennt sein Herz und weifs, wie er im ganzen handeln wird; wäre ihm diese Gesamtrichtung nicht genehm gewesen, so hätte er ja in seiner Allmacht einen anderen berufen können. Damit ist genügend erklärt, dafs Gott im Laufe von Konrads Regierung sich gewissermafsen ruhig

beobachtend und billigend verhalten kann, und nur hier und da einmal einen Irrtum korrigiert.

Der Kaiser ist Gottes Stellvertreter; die ersten Bittsteller, die ihn angehen, sind ein armer Bauer, ein Mündel und eine Witwe; so wird die Gerechtigkeit gegen Arme Gottes symbolisiert; und damit neben dem Schutz der Armen die demütigende Gerechtigkeit gegen den Übermut der Reichen und Grofsen nicht fehle, wird später — wieder gleichsam als Typus — erzählt, wie ein grofser Räuber in Italien gehängt, ein Graf Welf in Deutschland gezwungen wird, die Augsburger Kirche zu entschädigen.

Die Slawen schänden ein Kruzifix; der Kaiser an Gottes Stelle läfst an ihnen vollziehen, was sie dem Herrn getan.

Nur zweimal kommt er mit Gott in Konflikt, — die Simonie findet Wipo entschuldbar; er weifs, dafs man Geld braucht, um zu regieren, — das eine Mal ist der Kaiser von seiner Umgebung getäuscht; er greift Stephan von Ungarn ungerecht an; dieser läfst „im ganzen Reich Beten und Fasten ansagen und fleht um Gottes Beistand", — der Kaiser findet an Flüssen und Wäldern so viel Schwierigkeiten, dafs er gar nicht vordringen kann. Wipo stilisiert hier die Kämpfe einfach weg; Gott will Konrad vor einer Ungerechtigkeit bewahren, ohne ihm zu schaden, denn er fehlt aus Irrtum; er braucht dazu kein Heer der Ungarn; die Flüsse und Wälder genügen ihm als Mittel zur Vollführung seines Willens. Im zweiten Falle ist Konrad schuldig; er hat „Christi Priester ohne Gericht verurteilt". Hier mufs ein zweifelloser Eingriff den Kaiser aufmerken machen: „Am heiligen Pfingstfest schlugen vor der dritten Stunde aus völlig heiterem Himmel plötzlich Blitze mit so heftigen Donnerschlägen ein, dafs ein grofser Teil der Mannschaft und der Pferde im Lager umkam. Einige wurden vor übergrofser Angst wahnsinnig, so dafs sie kaum nach Monaten wieder zur Besinnung kamen. Die aber aufserhalb des Lagers gewesen waren, sagten, als sie zurückkehrten, dafs sie nichts gesehen, noch gehört." Das ist breit erzählt; es ist eben für Wipo ein integrierender Bestandteil seiner Geschichte in typischen Vorfällen; das Wunder geschieht vor der Burg des heiligen Ambrosius, und die wenigsten hätten sich entgehen lassen, den Heiligen als Rächer seiner Stadt einzuführen; das kann Wipo nicht brauchen, — Gott spricht zu Konrad. Damit ist aber auch die Sünde erledigt; die Pest im folgenden Kapitel wird aus-

drücklich auf die Hitze geschoben, wie nahe es auch lag, im Verderben des Heeres und der Schwiegertochter Konrad strafen zu lassen.

Als Gottes Stellvertreter feindet natürlich der Teufel den Kaiser an; „durch göttliche Fürsorge" einigen sich die zwei Konrade vor der Wahl; „vom Teufel aufgestachelt", ziehen die Gegner ab; „vom Teufel angestiftet", empört sich Herzog Ernst. Übrigens kann natürlich neben diesem Gott der Teufel nichts bedeuten. Auch von Vermittlern zwischen Gott und der Welt ist keine Rede.

So ist es Wipo gelungen, die These von der Verwirklichung des göttlichen Willens in jedem Augenblick in der Reichsgeschichte darzustellen, indem er sie zum Gegenstand einer Biographie macht und rücksichtslos stilisiert. Daſs neben der Bewunderung für den Kaiser auch die Ehrfurcht vor der Kirche gewahrt bleibt, dafür sorgt die Tatsache, daſs das einzige Wunder in des Kaisers Leben der Verletzung von Priestern folgt. Wo der Stellvertreter Gottes nicht in Frage kommt, nimmt übrigens Wipo ganz in kluniazensischem Sinne deutliche Eingriffe bei jedem Menschen an; das zeigt die Erzählung von dem Gesandten des Kaisers, der, um sicher Konstantinopel zu erreichen, lügt, er sei auf einer Kreuzfahrt begriffen. Stephan verweigert ihm den Durchzug durch Ungarn, „was damals keinem Pilger geschah"; als er dann den Seeweg einschlägt, kommt ein Sturm, — nach beendeter Gesandtschaft will er dann wirklich nach Jerusalem, nun darf er aber nicht; „es kam immer etwas dazwischen", bis er starb. Die Geschichte könnte bei Thietmar stehen.

Daſs ein Mann, der Knappheit und Typen liebte, an der geistreichen, sprichwörtlich zugespitzten Analogie besonders Gefallen findet, ist zu erwarten; so nimmt sich Wigo Zeit, zwei Aussprüche seines Helden: „Ist das nicht jener Löwe, der die Tiere Italiens verschlang?" (von einem groſsen italienischen Räuber, den er hängen läſst) und: „Bissige Hunde haben selten Nachwuchs" (von Herzog Ernst), sowie ein Lob des Kaiser: „An Konrads Sattel hängen Karls Bügel" seiner knappen Darstellung in lateinische Verse umgewandelt einzufügen.

Wipo stand als Mitglied der kaiserlichen Kanzlei, als Prinzenerzieher mitten in den groſsen Ereignissen der Zeit; mit starken Affekten sah und beschrieb er die Taten seines Herrn und schuf ein Kunstwerk.

Sein Zeitgenosse Heriman von Reichenau ist in alledem genau sein Gegenteil. Von frühester Jugend im Kloster erzogen und festgehalten, blieb er der Welt fern; er konnte aber auch im Kloster selbst nicht voll in alle Interessen der Gemeinschaft hineinwachsen; er war ja als Krüppel von der Priesterwürde ausgeschlossen. Mit Anlagen zum Visionär hätte er sich der kluniazensischen Richtung anschliefsen und so im engen Verhältnis zur Gottheit Befriedigung suchen können; aber er war kein Mann des Gefühlsüberschwanges; er stammte aus einem Geschlechte von Kriegern und war auf seine Herkunft stolz; dem Aristokraten mufste der demokratische Zug im Mönchtum widerstreben. Vor allem aber war er krank, lahm, schwerfällig selbst in seiner Sprache; das hat ihn nicht verbittert; von Jugend an hat er wohl viel freundliches Mitleid erfahren und das macht dankbar und liebenswürdig; aber es erzeugt auch ein Gefühl des nicht ganz Vollgenommenwerdens, das demütigt und aus dem Kreise der anderen noch stärker hinausweist, als die Krankheit selbst. Der Draufsenstehende hat scharfe Augen für das Tun und die Worte der anderen; viele Hüllen fallen ihm und es bleibt ein Realismus ganz besonderer Art, ein Einblick ins wahre Wesen der menschlichen Dinge auf der Grundlage vollständiger Resignation. Kühl, theoretisch, unbeteiligt hört er die Berichte aus der Welt, sorgfältig hält er sie nebeneinander, und so befähigt ihn seine Krankheit objektiv zu bleiben, ein erstes wissenschaftliches Werk in unserem Sinne zu schreiben. Bezeichnend ist für Heriman, dafs er sein Geschichtswerk nicht in chronistischer, sondern in annalistischer Form abfafst; von allen Formen historischer Darstellung sind die Annalen die unpersönlichste; der Schreiber kann gar keine Teilnahme zeigen; kausale Verbindung der Ereignisse, Erklärungen und Urteile können ganz fehlen; darum sind die Annalen die früheste Form der Geschichtsdarstellung, neben dem Heldenlied, die gegebene Form für ein junges Volk, das wenig individuell differenziert, wenig Erklärungs- und Übersichtsbedürfnis besitzt. Indem er sich auf aneinander gereihte Tatsachen beschränkt und auf Erklärung und Verbindung verzichtet, scheidet natürlich auch die kausale Erklärung durch Eingriffe Gottes so gut wie ganz aus Herimans Werk aus. Erdbeben, Sonnenfinsternis, Hungersnot und plötzliche Todesfälle werden berichtet, ebenso die Seuchen im kaiserlichen Heer; sie werden aber nicht als

Strafen bezeichnet. „Unter anderen merkwürdigen Vorzeichen“ wird ein Meteorstein genannt, ohne daſs gesagt wird, was die Vorzeichen bedeuteten. Nach dem Kometen von 942 fügt er bei: „und es kam eine ungeheure Viehseuche“, — man kann wieder nicht sehen, ob er an einen Zusammenhang glaubt.

Seit dem Jahre 1040 trug Heriman als Zeitgenosse die Tagesereignisse nach; dabei flieſst hie und da, offenbar aus Gewohnheit eine Formel göttlicher Kausalität ein; Heinrich III. siegt an der Raab mit göttlicher Hilfe über den überlegenen Feind 1044; bei einem Sturze wird er unter Gottes Schutz unverletzt gerettet 1045 — die verunglücken, sind aber nicht wie bei Thietmar als Sünder gebrandmarkt —; ein „Schrecken von oben“ treibt 1050 die Ungarn in die Flucht; die Belagerung von Preſsburg muſs aufgegeben werden, „da Gott den Belagerten beistand“.

An Stellen, wo man eine Teilnahme erwarten sollte, bleibt sie in der Regel gleichfalls aus. Herimans Bericht von kirchlichen Ereignissen ist kühl und sachlich. In je einem Satze erledigt er summarisch mit der Todesnachricht die Wundertaten verstorbener Bischöfe, Päpste u. a. Thietmar war auch der abgesetzte und verbannte Pabst Benedikt heilig, nur weil er eben Papst war, — Heriman nimmt die Berichte von den Schandtaten früherer Päpste ruhig auf; wie ein vornehmer Laie rühmt er an Bischof Gebhard von Regensburg die Vorliebe für Glanz und Pracht; kühl berichtet er vom Bischof von Freising, er sei erst hoffärtig, dann demütig, dann wieder hoffärtig geworden, schlieſslich eines plötzlichen Todes gestorben. Selbst wo das eigene Kloster in Frage kommt, wie im Streit mit den Konstanzer Bischöfen, erscheint ihm ein Unglück des Gegners nicht als himmlische Strafe.

Nur in drei Fällen sehen wir tiefer in sein Denken hinein; ein einziges Mal spricht er von einer Sündenstrafe, als 1006 durch die Strenge des Abtes Immo das Kloster groſsen Abgang an Mönchen, Büchern und Kirchenschätzen erfährt, — der Abgang an Büchern muſste Heriman besonders schmerzlich sein; ein Kluniazenser würde den Eifer des Abtes gelobt, die Flucht der Mönche getadelt haben als Ungehorsam.

Beim Tode der Kaiserin Gisela, die an der Ruhr stirbt, berichtet er trocken, sie habe „von Wahrsagern, die ihr zuweilen Wahres verkündeten, getäuscht“, geglaubt, sie werde ihren Sohn

überleben, und mifsbilligt so den Aberglauben. Als endlich der Papst von den Normannen geschlagen wird, da findet sich die einzige ausführliche Erklärung der Ursachen dieser Niederlage, die „durch Gottes unerforschliches Gericht" erfolgt, — Heriman läfst drei Möglichkeiten offen: der Hohepriester soll nach Gottes Willen mit geistlichen Waffen und nicht für vergängliche Dinge kämpfen; oder Gott wollte die Sünden im Heer strafen; oder endlich unbekannte Gründe göttlicher Gerechtigkeit waren mafsgebend. Thietmar würde ohne weiteres den zweiten Grund Gott untergeschoben haben; ich glaube, es ist nicht Zufall, dafs Heriman diese landläufige Erklärung an die zweite Stelle gesetzt; die erste schien ihm wohl Gottes würdiger zu sein. Damit wird auch klar, dafs Heriman nicht nur aus wissenschaftlichem Interesse an richtiger Chronologie und reinen Tatsachen die Erklärungen überall weglieſs; auch für ihn, wie für Wipo, war die Grundlage des neuen Denkens ganz fest angenommen; Gott lenkt jede Kleinigkeit in der Welt und hat mit jedem Ereignis eine Absicht, — aber er ist weit genug im Urteil vorgerückt, um sich zu sagen, dafs der Mensch diese Absicht nicht erkennen kann; er sieht immer die Möglichkeit mehrerer Erklärungen. Damit eilt Heriman seinen Zeitgenossen weit voraus; indem er unbeteiligt bleibt, fehlt die Affektbetonung bei der Betrachtung der Ereignisse, er hat einen theoretischen Standpunkt erreicht, der in dem Ideal der maze mitbegriffen ist, das dem ritterlich Gebildeten des 12. Jahrhunderts vorschwebte; das verdankt er seiner Krankheit; die Gesunden seiner Tage mufsten erst durch die Erregungen des Investiturstreites gehen, um eine Ahnung von diesem neuen Ideal vielleicht sterbend zu sehen.

An der Grenze des Investiturstreites, aber vor seinem Ausbruch und fern im Norden, schrieb Adam von Bremen seine „Hamburger Kirchengeschichte". In ihr kann man alle Tendenzen vereinigt finden, die Thankmar und Wolfher, Wipo und Heriman mit ihren Werken einzeln verfolgten. Die Kirchengeschichte soll alle Dokumente und alle wichtigen Tatsachen zur Wahrung der Rechte des Erzbistums zusammenstellen; sie soll zugleich rein wissenschaftliche Zwecke erfüllen, die Daten aus der Geschichte und Geographie des Nordens sichten und übersehbar zusammenstellen; endlich hat Adam noch einen Helden, den er bewundert und liebt, den Erzbischof Adelbert; aber freilich,

neben diesem Thema steht überragend noch ein zweites, gröfseres, das Wunder der Bekehrung des Nordens.

Adelbert ist der Mann, der den Gedanken einer christlichen Kirche im Norden am weitesten und grofsartigsten gefafst; aber Adam kann sich der Einsicht nicht verschliefsen, dafs er auch den Bankerott seiner Pläne verschuldete; sein Held endet tragisch; er beweist den Satz von der Nichtigkeit aller irdischen Gröfse in der besonderen, psychologischen Formulierung, dafs eine schlechte Eigenschaft genügt, eine ganze, gute und glänzende Anlage zu verderben. Ehrgeiz und Hochmut sind Adelberts Feinde; damit wird sein Leben zum Paradigma der kluniazensischen Moral, die vor allem Demut fordert. Aber weit entfernt, sich nun pharisäisch an die Brust zu schlagen und sich am Falle des Grofsen zu freuen und zu „erbauen", sieht Adam trauernd dem Gericht Gottes zu und mildert und entschuldigt, wo er irgend kann.

Er glaubt an fortwährende göttliche Eingriffe auch in Adelberts Leben; durch den Geist Bischof Adelwards fordert Gott Adelbert zur Mission im Norden auf; als Adelbert den Kirchenschatz einschmelzen läfst, hört der Goldschmied bei seinen Hammerschlägen die Stimme eines wimmernden Kindes; in einer Vision sieht sich Adelbert in den Kreis seiner Vorgänger versetzt, die er wegen ihrer niederen Herkunft verachtete; als er wie die anderen opfern will, wird seine Gabe zurückgewiesen, er könne doch nichts mit diesen gemein haben; Adam betont die wahrhafte Reue, mit der der Erzbischof erwacht zur Bufse schritt. Der Einsturz vieler Gebäude, die Adelbert errichtet, erscheint nicht als Warnung oder Strafe, obgleich Adam die Bauwut Adelberts mifsbilligte; ebensowenig ist die Hungersnot eine Folge von des Erzbischofs Kargheit im Almosengeben. Dagegen häufen sich die Zeichen vor seinem Tode: Kreuze schwitzen Tränen; Schweine und Hunde sind kaum von den Altären fernzuhalten; Wölfe und Uhus zeigen sich in den Vorstädten; Tote reden vertraut, wie nie zuvor mit den Lebenden; Hamburg wird zweimal in einem Jahr zerstört, und Nordalbingien fällt ganz in die Hände der Heiden.

Ganz merkwürdig ist, was Adam den „Wahnsinn" Adelberts nennt; er wacht bei Nacht und schläft bei Tage, — das ist gegen die Natur, — er schwelgt in Fabeln und Märchen, — wo er doch ernstere Dinge dringend genug hätte besorgen müssen —;

er gibt keine Almosen, aber Geschenke an Reiche und Schmeichler, zu deren Gunsten er selbst Stiftungen beraubt, — der Tor müfste doch für seine Seele sorgen! Er glaubt Lügenpropheten, die ihm langes Leben verheifsen, und verachtet das arme Weib, das ihm wahrheitsgemäfs sein Ende prophezeit. Übrigens stirbt er wohlvorbereitet an der Ruhr. — Ich kann mich dem Eindrucke nicht entziehen, dafs Adam versuchte, sich und anderen einzureden, das sündige Lebensende Adelberts sei eine Folge göttlicher Strafe, so dafs es ihm nicht zur Mehrung, sondern als Bufse zur Minderung der Schuld im Jenseits angerechnet würde; das wäre ein rührender Beweis der Liebe zu seinem Helden. Mit Thietmar verglichen halten sich die Wunder und Eingriffe Gottes, trotz dem sie Grundlage des ganzen Denkens sind, in bescheidenen Grenzen; es sind eigentlich nur Vorzeichen und Visionen; sogar die Wunder, die Adelbert selbst getan, die wir aus anderen Quellen kennen, und von denen Adam ganz gewifs gehört, sind ausgelassen. Auch in der Geschichte der nordischen Mission geht Adam sehr kritisch in der Auswahl aus seinen Quellen vor; er nimmt vollständig nur die Wunder aus Ansgars und Rimberts Leben an, die der nüchternen Karolingerzeit entstammen; dazu kommen Poppos Feuerproben in Dänemark. Das übrige sichtet er stark und mifsbilligt geradezu, dafs man als Belege der Heiligkeit Wunder fordere; eine Bekehrung eines starren Herzens sei besser und mehr, als eine Erweckung von den Toten; „Wunder können auch böse Menschen tun". Er ist auch ganz klar darüber, dafs Geld und Geschenke so viel Heiden bekehren, als Predigt und Wunder, und billigt diese Mittel. Gottes Hand sieht er in seiner Zeit im Abfall der Slaven, der eine Strafe für die Sünden der Christen, besonders für die Geldgier der Fürsten im Grenzland ist. Auch das Unglück König Sueins und seiner Vorgänger ist — übrigens in den Augen des Königs selber — Strafe des Himmels für die Missetat der Dänen an König Harald. König Sueins Gattin läfst den Sohn einer Nebenfrau des Fürsten auf dem Wege nach Rom ermorden; Gott straft sie mit Unfruchtbarkeit.

Dafs Adam trotz aller Nüchternheit fest an Gottes Eingreifen glaubt, zeigt seine Stellung zum Zweikampf. Er findet es ganz richtig, dafs ein Zweikampf das Suffraganverhältnis von Köln und Hamburg entscheidet.

Das System ober- und unterirdischer Gewalten ist, wie bei

Thankmar und Wolfher, Wipo und Heriman, nicht deutlich erkennbar. Der Teufel kommt nicht vor; Heilige nur, soweit sie Hamburger Bischöfe waren, bis auf einen Fall, wo die Reliquien des heiligen Willehad und des heiligen Alexander eine Art Wettstreit im Wundertun ausgeführt haben sollen. Wichtig ist, dafs Adam fest daran glaubt, dafs norwegische Zauberer durch ein Gemurmel Walfische ans Land treiben können.

Dem Realismus des Denkens entspricht das Verhalten Adelberts zu seiner letzten Vision. — Als Bischof Hogers Grab 119 Jahre nach seinem Tode geöffnet wird, findet man nichts darin, als ein Palliumkreuz und ein Kopfkissen; Adam ist von der körperlichen Himmelfahrt des Bischofs in vollem Ornat überzeugt.

Ein grofses Interesse hat Adam für die Natur des Nordens; freilich geht es nicht weit genug, dafs er selbst sich z. B. die drei Meere ansähe, die bei Julin zusammenkommen sollen; der Augenschein seiner Berichterstatter ist ihm Beweis genug, wie ihm als unantastbar natürlich gilt, was er von antiken Nachrichten über den Norden kennt. Er glaubt an die Amazonenvölker des Ostens, an das Eis, das in Thule „vor Alter schwarz und trocken ist und angezündet brennt", an die Abenteuer der nordischen Schiffer, die hinter Winland in den ewig finsteren Abgrund hineinsahen und kaum dem Sturze des Ozeans entrannen.

Von Himmelsereignissen zeigt der Komet von 1066 den Abfall der Slaven und Gottschalks Tod an. IV, 37 versucht er die Mitternachtssonne zu erklären; sie ist „notwendig" bedingt durch die „runde Gestalt des Erdkreises"; auf einer Seite mufs die Sonne ewig Tag, auf der anderen ewig Nacht machen. Offenbar spielen Erklärungen aus der Antike bei dieser etwas unklaren Auseinandersetzung eine Rolle; interessant ist aber, dafs Adam sich verächtlich über die Barbaren des Nordens äufsert, die für ein Wunder ansehen, was im Naturlauf notwendig begründet ist; die Definition des Wunders als eines Vorganges, der den Naturlauf durchbricht, offenbar auch der Antike entnommen, klingt hier an. In Adams Mund hat er freilich höchstens als Ausdruck einer dunkeln Ahnung von Naturgesetzen Sinn, wenn der Satz nicht einfach gedächtnismäfsig übernommen und nachgeschrieben ist.

IV. Geschichtschreiber der zweiten Epoche des kluniazensischen Enthusiasmus; Investiturstreit; erste Kreuzzüge.

Nachdem schon unter Heinrich III. die Frömmigkeitsbewegung auch äufserlich den Rückschlag überwunden hatte, erreichte sie ihren Gipfel im Laufe des Investiturstreites und der ersten Kreuzzugsbewegung. Das kluniazensische Grundprinzip der fortwährenden Willküreingriffe Gottes zugunsten der Menschen war von den mafsgebenden und schreibenden Schichten so durchgehends angenommen, dafs es für kaiserliche und päpstliche Streitschriften gleichmäfsig den Standpunkt bestimmt. Nun stellten die Bannsprüche von beiden Seiten, der Konflikt zwischen Kaisertreue und Treue gegen den Himmelsherrn, indem die Seligkeit in Frage kam, auch die entferntesten und trägsten Geister vor die Frage ihres Verhältnisses zu Gott; jetzt erst drang das Christentum in die weitesten Kreise des Volkes; jetzt erst rückte die Gottheit in die Welt der Kleinen ein; jetzt verschmolz der neue Glaube mit den Resten des Heidentums. Das persönliche Moment in der kluniazensischen Bewegung mufste dabei natürlich fast ganz verschwinden; das Verhältnis des einzelnen zu Gott bestimmt sich rein nach dem seines Parteihauptes zu Gott. Damit vereinfachte sich das Problem, eine Chronik des Reiches zu schreiben, die ganzen Vorgänge unter den Gesichtspunkt einer göttlichen Absicht zu stellen, — indem aber Gott von beiden Parteien in Anspruch genommen wird, hebt sich für den Fernstehenden das Unzulängliche der Deutungsversuche sehr scharf heraus; nicht für den vollbeteiligten Zeitgenossen, der ja in seinem Denken neben der normalen Affektbeimengung seiner Entwickelungsstufe eine spezielle Affektüberfülle in der Erregung des Kampfes bekommen mufste; aber sofort für die nächste Generation.

So wird der Investiturstreit eine Schule für weiteste Kreise des Volkes, mehr vielleicht, als es die Kreuzzüge waren. Das Christentum wird durch sie tiefer eingeführt; daneben lehrt sie zum erstenmal politisch denken, Parteien auseinanderhalten, Stellung zu grofsen Fragen nehmen und einen Standpunkt formulieren und begründen. Bewiesen zwar wird Recht und Unrecht auf beiden Seiten in der gleichen kindlichen Weise, durch Anschwär-

zung des Gegners und Berufung auf Gottes Autorität; nur der Papst macht in seinem Sendschreiben bei Bruno Versuche, andere Gründe beizubringen, und bei Bernold wird beiläufig eine Antwort aus dem kaiserlichen Lager erwähnt; eine grofse Rolle spielen diese Gründe nirgends. Aufser diesen ersten Resultaten hat dann die Schule den Erfolg gehabt, bei den Nachkommen, zunächst nur für den einen, besonderen Fall, die Absurdität der Deutungen der Parteien augenscheinlich zu machen und so gröfsere Kreise in der Richtung zu weisen, die bei den weitesten Geistern des 11. Jahrhunderts schon zu einer weniger kindlichen Formulierung der göttlichen Kausalität geführt hatte.

An der Spitze der Geschichtschreiber des Investiturstreites steht Lambert von Hersfeld. Wie Othlo, der um dieselbe Zeit seine „Bücher der Visionen und Versuchungen" schrieb, reiht er sich, trotz des halben Jahrhunderts Zwischenraum, seinem ganzen Denken nach an Thietmar an; freilich schreibt er glatteres und besseres Latein. Die aufgeregte Leidenschaft des Parteigängers zeigt sich zunächst darin, dafs die Geschichte früherer Zeiten nicht wie bei Thietmar durchgearbeitet wird, sondern einfach abgeschrieben, annalistisch erledigt; nur die Gegenwart hat für Lambert Interesse. Aber die Parteinahme geht noch nicht so weit, dafs sie die Person des Autors und sein Kloster ganz aus dem Gesichtskreise der göttlichen Sorge hinausdrängte. Wie Thietmar fühlt Lambert sich als Gegenstand der göttlichen Fürsorge; am 17. September 1059 kehrt er von einer Wallfahrt zurück, die er mit schweren Gewissensbissen ohne Erlaubnis seines Abtes Meginher angetreten; „wunderbarerweise war Meginhers Leben zu meiner Lossprechung absichtlich erhalten worden; denn am selben Tage, an welchem er mir verziehen, wurde er vom Fieber befallen", an dem er nach acht Tagen starb.

Ein zweites Zentrum göttlicher Fürsorge ist das Kloster Hersfeld. Graf Werner nimmt ihm den Meierhof Kirchberg; die Mönche begnügen sich, gegen ihn zu beten — und siehe, kurz darauf wird er von Klosterleuten bei einem Streit erschlagen, vom „niedersten Leibeigenen oder einer Tänzerin". Sterbend bereut er und bekennt, dafs er „durch das Gebet der Mönche sein Leben einbüfse". Der Bischof von Halberstadt hat dem Kloster einen Zehnten entzogen; sterbend lädt ihn der Abt Meginher vor Gottes Richterstuhl; im Begriffe, eine Synode zur Entscheidung des

Streites zu besuchen, stürtzt der Bischof, „von göttlicher Züchtigung getroffen, plötzlich zu Boden", bekennt sein Unrecht und stirbt „durch Zerplatzen der Eingeweide" (eine göttliche Strafe, die jetzt üblich wird). Sein Erzpriester Uoto stirbt im selben Jahre ohne Beichte und Kommunion, „vom Teufel erwürgt".

Man kann den Fall mit der Haltung der Hildesheimer im Streit um Gandersheim vergleichen, sofort zeigt sich die neue, ausgesprochene Gruppierung der Parteien; dort stand Bischof gegen Bischof, und keiner wagte offen den anderen des Kampfes gegen Gott zu bezichtigen; hier stehen Mönche gegen Bischöfe, Demokraten der Kirche gegen die alte Aristokratie, die sie mehr hassen, als die Heiden. Überall sind die demokratischen Keime, die bei Thietmar angelegt waren, gewuchert; wir sehen sie bei Othlo in Blüte, ebenso jetzt bei Lambert. 1056 sieht der Kanzler Gunther ein Gesicht: der Herr auf seinem Throne schwingt ein Schwert, Rache zu nehmen „an seinen Feinden", denen zu vergelten, die ihn hassen; alsbald folgt eine grofse Sterblichkeit unter den Fürsten des Reiches. 1065 reinigt Adelbert von Bremen während der Messe einen Besessenen; da er von üblem Ruf und weltlich-unreinem Leben ist, so nimmt Lambert an, die Fürbitte der Volksmenge habe das Wunder gewirkt; neben der behaglichen Ausmalung der Demütigung Grofser durch Gott, die Glorifizierung der demütigen Kleinen, die freilich nur in Massen Wunder wirken. Wie Adelbert geht es anderen nichtmönchischen Bischöfen, — nicht als Freunde des Kaisers, sondern als Feinde der Mönche werden sie bestraft. Der Bischof von Meifsen wird mit gebrochenem Genick tot über seinen Schätzen gefunden; der Bischof von Speier verschleudert Kirchengut an seine Dienstmannen; sein Nachfolger sieht ihn von göttlichen Boten in der Kirche enthauptet, und er stirbt acht Tage danach an einer Blatter am Hals.

Hier zeigt sich deutlich, wo Lambert den Feind sieht; der alten Kirche mit ihren kaisertreuen, pracht- und machtliebenden, aristokratischen Bischöfen gilt der Ansturm der Mönche, der mönchischen Bischöfe und des Mönchspapstes. Wo dieser Feind in Frage kommt, da ist kein Wort und keine Strafe zu stark; hier ist Lambert zu der relativen Objektivität nicht fähig, mit der er vom Kaiser spricht. Man hat Lambert den Vorwurf raffinierter Geschichtsfälschung und der Heuchelei gemacht, weil

er den Kaiser in einer Weise behandelt, die den Eindruck erweckt, als wolle er mit dem Schein der Unparteilichkeit den Gegner aus dem Hinterhalt treffen. Dieser Vorwurf ist in dieser Art nicht berechtigt; Kaiser und Papst sind für Lambert nicht die eigentlichen Gegner; Heinrich IV. ist ihm im Grunde quantité négligeable, er ist dem Papst nicht ebenbürtig; nur wo er als Vertreter des alten Systems der Kirche erscheinen kann, wird er vom Hafs mitgetroffen. Das erste Wunder, das Gott gegen den König tut, geschieht anläfslich eines Konfliktes mit den Mönchen von Stablo: „göttliche Kraft“ zerbricht den Tisch, auf den die Mönche den Leichnam des heiligen Remoklus niedergesetzt haben, und zerquetscht so einem Hofbeamten die Beine; der Heilige heilt ihn wieder und tut so lange Wunder, bis der König erschreckt sich den Mönchen fügt. Die einzige Obrigkeit in der Welt ist die Gottes und der Päpste, — darum ist der Aufstand der Sachsen gegen den Kaiser ein harmloses Tun armer Leute, bis die Kirche auf der Harzburg geschändet wird. Liutpold von Meersburg, des Kaisers Liebling, fällt in sein Schwert; der Gedanke eines Gottesgerichtes liegt sehr nahe, da das Schwert früher Otto von Bayern gehörte, der auf Anstiftung Liutpolds verbannt wurde; da aber die Mönche nicht beteiligt sind, so begnügt sich Lambert mit der Bemerkung: „So deuten die meisten Anhänger Ottos.“ Auch ein wunderbares Zeichen in der Sonne mitten in der Konfliktszeit bleibt ohne Beziehung auf den Kaiser. Ein einziges Mal greift Gott zu Ungunsten Heinrichs ein, ohne dafs die Mönche verletzt sind: in der sentimentalen Anekdote von der Flucht zweier Kinder aus der Geiselhaft, wo die Pferde am Strande dem Nachen folgen, der die Kinder trägt: „Man hätte glauben sollen, dafs in den unvernünftigen Tieren menschliche Seelen wohnten.“ Aber diese Geschichte ist gewifs für die mit der Frömmigkeit wieder wachsende Gefühlsseligkeit charakteristischer, als für Lamberts Hafs gegen den Kaiser.

Energisch tritt Gott natürlich für seine Obrigkeit ein; der Papst kann den vergifteten Kelch nicht vom Altar heben; der Giftmischer stürzt besessen nieder, bis ihn der Papst heilt. Beim Aufruhr der Kölner gegen Anno sahen sehr viele „den Anstifter solcher Wut, den Teufel selbst, vor dem unsinnigen Volke laufen, behelmt und gepanzert, mit feurigem Schwert furchtbar blitzend und niemand als sich selbst vergleichbar“. Als Raben sieht ihn

ein Pilger vor dem Aufstande über die Stadt fliegen; St. Georg vertreibt ihn. Übrigens sieht Anno in einer Vision an seinem Gewande einen Flecken, bis er den Bürgern verzeiht; seine Reliquien tun Wunder, wie die des Märtyrerbischofes von Trier. Natürlich ist der Wahnsinn des Abtes Ruthart von Hersfeld nur ein Beweis, daſs Gott züchtigt, die er liebt.

An Gottesgerichte glaubt Lambert unbedingt; der Bischof von Speier reinigt sich durch die Abendmahlsprobe, ebenso Gregor VII. vor dem Kaiser; Heinrich lehnt die Probe ab, als der Papst sie von ihm fordert. Neben diesem Beweise für die Reinheit des Papstes sucht Lambert auch das Gerücht von unlauteren Beziehungen zu Mathilde zu zerstreuen, indem er sich auf die Wunder des Papstes und die Gröſse von Mathildens Hofstaat beruft.

Das System ist gegen das Thietmars nicht fortgeschritten; Gott, mehrere Heilige, der Teufel kommen vor; neu ist nur, daſs „der Engel des Satans sich in einen Engel des Lichts umgestalten“ kann, und so den Pfalzgrafen Heinrich bewegt, sich öffentlich zum Mönchtum zu bekennen; er hält das aber nicht lange aus.

Zum Realismus des Denkens gehört wohl die Tatsache, daſs sowohl der angeblich von Otto von Bayern gegen den Kaiser, als der vom Kaiser gegen Rudolf gedungene Mörder bei der Anklage ein Schwert vorbringen, das ihnen der Auftraggeber für die Tat ausgehändigt.

Wie für Lambert heiſst auch für Bruno in seinem „Sachsenkriege“ die Losung nicht „Hie Kaiser“, „Hie Papst“, sondern Kaiser und Papst sind erst in zweiter Reihe Gegner. Widukind und Thietmar sind in seinem Denken gemischt; er ist vor allem Sachse und Feind aller Nichtsachsen; päpstlich ist er nur, soweit der Papst mit den Sachsen geht, die Gottes auserwähltes Volk sind und, auch gegen den Papst im Kampfe, bleiben. Gründe des Sachsenkrieges sind „die Freiheit der Kirche und der Sachsen“; Lambert miſsbilligt die Kirchenschändung auf der Harzburg, — Bruno hat kein tadelndes Wort dafür; anderseits sieht Bruno in Mainz nur Anhänger des Kaisers gegen Anno im Aufruhr, während Lambert den Teufel selbst bemüht; wenn Rudolf vor Würzburg nicht weiter kommt, so muſs die Kirche den Vorwand geben, daſs er, im Gegensatze zu den Feinden, die Gottes-

häuser schonen will; sobald aber der Papst sich zu Heinrich neigt, muſs er durch die „Stimme von Petri Hahn“ zur Festigkeit gemahnt werden; alle Mahnbriefe der sächsischen Bischöfe an seine Adresse nimmt Bruno in sein Werk auf, und schlieſslich gibt er ihm die schlechte Note, er nehme nach römischer Weise von beiden so viel Geld, als möglich.

So gibt es für Bruno nur einen Mittelpunkt göttlicher Eingriffe, das Wohl der Sachsen. Hier kommen sie aber Schlag auf Schlag: Lüneburg fällt in die Hände der Sachsen, damit Magnus aus der Geiselhaft gelöst werden kann; „die göttliche Barmherzigkeit befreite ihn auf eine Weise, welche menschliche Klugheit niemals hätte ersinnen können“. Gott schickt einen kalten Winter und heiſst „in seiner wunderbaren Barmherzigkeit“ die Slaven, „als ob sie ihrer angeborenen Grausamkeit vergäſsen, innerhalb ihrer Grenzen ruhen“. Durch Wunderzeichen offenbart er den Sachsen, daſs der König ihnen Übles sinnt: Raben kämpfen auf den Magdeburger Wiesen; die Hirtenstäbe der Bischöfe sind naſs, ein Holzkruzifix in Steterburg schwitzt so stark, daſs mehrere Gefäſse gefüllt werden; dem Bischofe Werner von Merseburg sinkt der Leib Christi im Blute unter wie Blei; ein Priester, ohne Verdienst oder Tadel des Wandels, findet den Wein in Blut verwandelt. Die erste Niederlage der Sachsen zeigt allerdings Gottes Ratschluſs, den Hochmut seines Volkes zu demütigen; aber Magdeburg wird vor dem Feinde geschützt, indem eine Vision einer Nonne anrät, das Haupt des heiligen Sebastian um die Grenzmark zu tragen. Dazu bewegt Gottes Erbarmen die Herzoge Bertold und Rudolf, vom Kaiser abzufallen; Gott, d. h. Christus, rettet Rudolf am Weihnachtstage „zu Ehren seines Geburtsfestes“ vor Heinrichs Mördern. Von Kapitel 74—81 gibt Bruno als „absichtliche Abschweifung“ einen Katalog von göttlichen Strafgerichten; „es ist offenkundig, daſs fast alle Anhänger Heinrichs ihr Leben in elender Weise geendigt haben und um so elender, je mehr sie ihm treu gewesen, weil diese Treue in Wahrheit Untreue war“. Der Bischof von Utrecht verspottet den Bann; sofort erkrankt er, sieht im Sterben Teufel am Bette stehen und verkündet als Geist dem Abte von Cluny, er sei ewig verdammt. Der Patriarch von Aquileja fällt vom Papste ab; er stirbt plötzlich mit fünfzig Anhängern, „denn die Genossen seiner Bosheit muſsten doch auch an der Vergeltung Anteil haben“.

Udo von Trier ist zu sanft in der Abwehr kaiserlicher Forderungen, „den anderen Morgen fand man ihn tot“. Eggo von Zeitz ertrinkt in einem Rinnsal, „uns unversöhnlich, also Gott nicht versöhnt“. Herzog Gottfried wird von einem Knechte hinterlistig erstochen; einen anderen schlägt sein Pferd; den dritten will sein Pferd der Strafe nicht entziehen, als seine Feinde kommen; Liutpold von Meersburg fällt in sein Schwert. Dagegen befreit Gott alle Geiseln der Sachsen, rettet bei Mellrichstadt ihre gefangenen Bischöfe, — nur der Magdeburger wird getötet, d. h. er stirbt den Märtyrertod. Heinrich ist in jedem Treffen in der Übermacht und wird doch immerfort besiegt; „Gott ist es nicht schwer, mit wenigen viele Feinde zu schlagen“; die Sachsen haben im Kampfe so gut wie keine Verluste. König Rudolf stirbt eines seligen Todes. Einmal neigt Otto von Nordheim sich der Seite des Kaisers zu, „als durch die gnädige Barmherzigkeit Gottes, damit er nicht das Verdienst so vieler für das Vaterland erduldeter Mühen in seinen letzten Tagen verlöre, das Roſs, welches er ritt, auf ebener Erde stürzte und seinen Reiter so schwer verletzte, daſs er sich fast einen Monat muſste tragen lassen. Da kam er denn durch Berührung der göttlichen Gnade zu sich und erkannte, daſs er gesündigt habe und durch Gottes Barmherzigkeit gezüchtigt sei“.

Natürlich erscheint Heinrich IV. persönlich ganz niederträchtig; schon sein Helfershelfer Adelbert ist hochmütig, ein Lästerer der Apostel und ein Schwindler, der sich mit dem Scheine von Wunderkraft und Visionen umgeben will; der König begeht gar alle denkbaren Scheuſslichkeiten an seinen Feinden und seinen Anhängern, an seinen Verwandten und seiner Frau; er hat viel gemordet, noch mehr Morde geplant; er lügt, schwört falsch, ist hochmütig, grausam und wollüstig; er hält es mit den Heiden, beraubt Kirchen, brennt sie nieder und schändet die Altäre. Man begreift nicht, wie Gott, der jeden Anhänger des Kaisers bis zum gemeinen Soldaten herab für die Treue gegen den Kaiser ohne Beichte in die Hölle befördert, gerade Adelbert leben lassen kann, noch weniger, wie er den Kaiser selbst verschonen kann. Daſs Bruno einmal von einem Anschlage des Kaisers gegen Adelberts Bruder nichts Bestimmtes behaupten will, weil er „die Wahrheit dieser Geschichte nicht prüfen konnte“, macht die Absurdität der ganzen Schilderung nur deutlicher.

In Brunos Buch findet sich der Brief des Papstes, der die Beweismittel für sein Recht, den Kaiser zu richten und zu bannen, enthält: die heilige Schrift nimmt niemand von der Gewalt zu binden und zu lösen, die Petrus verliehen ward, aus; Briefe und Dekrete früherer Päpste beanspruchen die Jurisdiktion über die Könige; der Papst hat die Merowinger abgesetzt, die Karolinger erhöht, den Archidias gebannt, wie Ambrosius den Theodosius. Papst und Kaiser verhalten sich, wie Gold und Blei; die Würde der Könige stammt vom Teufel. Der Kaiser beherrscht nur Menschen, jeder Exorzist hat gröfsere Macht als er, jeder Priester gröfsere als der Exorzist. Der Kaiser mufs vom Geistlichen die Gnadenmittel erbitten; er kann nicht Christi Leib und Blut im Opfer darstellen. Der ärmste Fromme ist vor Gott besser daran als der Kaiser, schon weil er weniger Verantwortung hat; und Augustin sagt direkt: „Wer über von Natur gleiche Wesen herrschen will, soll unterliegen." Autorität der Schrift und der Päpste, alte Ansprüche und zweifelhafte Präzedenzfälle, Analogien und Appell an Frömmigkeit und demokratische Instinkte bilden die Ingredienzien dieses „Beweises". (Beiläufig erwähnt Bernold von St. Blasien 1085 die Antwort eines gewissen Gumpert aus dem kaiserlichen Lager.)

Natürlich ist das System Brunos in dieser Kampfdarstellung nicht sehr erkennbar; öfter greifen Heilige ein; St. Peter rächt sich an einem Soldaten, der ihn verhöhnt, St. Kilian an dem Bischof von Zeitz; das Haupt des St. Sebastian schützt Magdeburg. Die Dämonen an des Bischofs von Utrecht Sterbebett sind natürlich als nebensächlich nicht genau geschildert.

Persönlich hat Bruno offenbar kein Gefühlsverhältnis zur Gottheit gehabt, nur eines zum Sachsenvolk; hätte er Gott so dicht neben sich gefühlt, wie etwa Thietmar, so hätte er sich wohl besonnen, zuzugeben, dafs Verbrechen, wie die des Kaisers oder Adelberts, ohne persönliche Strafe bleiben könnten; vielleicht hat er auch, persönlich wenig individuell entwickelt, mit dem alten Begriffe, dafs jedes Glied eines Geschlechtes fungibel ist, in den Strafen Gottes an den Anhängern des Kaisers Sühne genug, wenigstens für die Sünden Heinrichs gesehen.

Den ganzen Investiturstreit bis fast zu Heinrichs IV. Tode hat Bernold von St. Blasien miterlebt und von 1073 an in jährlichen Einträgen als Zeitgenosse fixiert. An ihm läfst sich

also beobachten, wie der Kampf in seinem Verlaufe die Augenzeugen in ihrem Denken beeinflufste. Bernold war schon vor Beginn des Kampfes von Gottes fortwährendem Eingreifen in die Welt überzeugt; als Grund eines Erdbebens in Italien 1046 läfst er die unkanonische Wahl des damaligen Papstes gelten; wie Lambert berichtet er die Geschichte von Viktor II. und dem vergifteten Abendmahlskelch und 1066 ausführlich die Ermordung Konrads von Trier und die Strafe der Mörder. Dem Kaiser ist er anfangs nicht feindlich; wenigstens übernimmt er für das Jahr 1071 die Notiz, König Heinrich habe viele Nachstellungen erfahren, aber alle männlich überstanden.

Mit Beginn des Schismas wird Bernold Gregorianer; der Papst Gregor VII. und seine Konzilien bestimmen sein Urteil in allen Dingen; als die Gegenkönige aufhören und er nicht mehr seiner Gewohnheit gemäfs angeben kann, wo sie Weihnachten feiern, gibt er statt dessen den Aufenthalt des Papstes in der Festzeit an. Für Lambert sind die Gegner kluniazensisch-demokratische Mönche und aristokratische Bischöfe, für Bruno Sachsen und Sachsenfeinde, für Bernold Kaiser und Papst. In einer ersten Periode werden die göttlichen Eingriffe breit geschildert, in Speier erkrankt der simonistische Bischof am Tage, als seine Sache in Rom untersucht wird, und stirbt im Moment seiner Verurteilung 1075. Cintius nimmt den Papst gefangen; aber der Soldat, der gegen Gottes Stellvertreter das Schwert erhebt, stürzt zusammen und das Volk befreit den Papst; Cintius wird begnadigt, nimmt aber 1077 wieder einen gregorianischen Bischof gefangen und stirbt dabei plötzlich. Ausführlich wird der schmähliche Tod Herzog Gottfrieds, der Untergang des Bischofs von Utrecht geschildert. Als der Gegenkönig Rudolf gewählt ist, beginnt der Schnee, der so lange das Land bedeckte, zu schwinden; als er in Mainz überfallen wird, schützt ihn „Gottes Rechte", so dafs von den Seinen, obgleich sie waffenlos sind (!), nur einer, von den Angreifern aber mehr als hundert umkommen. Der Bischof von Vercelli will Gregor auf einem ronkalischen Tage absetzen; er stirbt ohne Kommunion d. h. immer ohne gregorianische. Der Patriarch von Aquileja wird wahnsinnig. In Heinrichs Heer fallen immer „die Ausgezeichnetsten", obgleich er nur eine Schar von Verbrechern führt. Rudolf fällt „im Dienste des heiligen Petrus", wie er es „als echter Makkabäer" „sich

verdient". Heinrich belagert Rom und will den Petersdom anzünden, aber der Papst „liefs dadurch, dafs er das Zeichen des Kreuzes gegen den Brand machte, das Feuer nicht weiter vordringen"; der Kaiser nimmt die Stadt und legt Mannschaften in ein Kastell; aber von 300 entgehen nur 30 „dem Schwert des heiligen Petrus", d. h. einer Seuche. In Norditalien, das Heinrich günstig ist, schickt Gott Hungersnot und Überschwemmung.

Mitte der achtziger Jahre beginnt eine zweite Periode, Bernold ermattet. Immer noch werden die Todesfälle aufgezählt, aber die Strafen werden nicht mehr detailliert; der Bericht wird formelhaft; aus der Formel mufs man die Partei erschliefsen. Anhänger des Kaisers sterben „durch Gottes Einschreiten ohne Kommunion an Leib und Seele"; Gregorianer, „in der Sache des heiligen Petrus zuverlässig" „entschlafen in Frieden, gehen zum Herrn heim". Papst Gregor selbst wird abberufen, „um ihn für seine Mühe würdig zu belohnen". Unbeteiligte, wie Robert von Sizilien, „gehen den Weg alles Fleisches". Auch der Krieg wird schablonenhaft; Heinrich wird überall von wenigen völlig geschlagen; 1086 vor Würzburg ist Bernold Augenzeuge; 10 000 Gregorianer besiegen durch Gebet und die Kraft des heiligen Kreuzes 20 000 Feinde und verlieren fünfzehn Mann, davon nur drei auf dem Schlachtfelde. Hier und da tut ein verstorbener Gegner Heinrichs Wunder, — ein ermordeter Stadtpräfekt von Rom z. B. zwanzig auf einmal; sie sind schon so gemein, dafs man sie zählt; — oder ein kaisertreuer Bischof hat im Tode eine ängstliche Vision. Immer deutlicher wird die Ermüdung; man fühlt die langsame Diskreditierung kirchlicher Strafen. 1089 mufs das Unterliegen eines Ehebrechers im Gotteskampfe zu der Lehre Gelegenheit geben, dafs er „mit seinem Tode bewiesen, wie wirksam der Bannspruch an ihm gewesen". 1091 will Bernold die Weihen der Schismatiker gelten lassen. Sein Interesse wendet sich vom Kampfe ab, den massenhaften Bekehrungen von Laien zu, durch die Gott seine Kirche tröstet. Es regnet Fleisch mit Blut, Kröten und Fische vom Himmel; bei Zwiefalt fliefst Blut aus dem Boden; in Ungarn erfolgt 1092 ein Bergsturz; Erdbeben und Donner folgen und die Theifs nimmt Blutfarbe an. Die Wunder „bedeuten Unerhörtes" — aber Bernold sagt nicht, was. Ulrich von St. Gallen will einen Bischof von Konstanz krönen; in der Nacht erfolgt ein leichtes Erdbeben, das nur einige eben

wachende Fromme bemerken; „die Katholischen zweifelten nicht, dafs es den Zorn Gottes wegen der erwähnten Anmafsung verkündete"; selbst hier, wo ein Ereignis in nächster Nähe Bernold herausforderte, gebraucht er jetzt eine Vorsicht im Ausdruck, die zeigt, wie überall Zweifel wach sind. Konrads Aufstand gegen Heinrich wird gebilligt; er kommt „durch Gottes Barmherzigkeit" aus einer kurzen Gefangenschaft frei. Ohne Kommentar wird Heinrichs Selbstmordversuch berichtet. 1094 ist der Bannspruch gemildert; die Pest in Bayern, Wolfsplage und Selbstmorde sind ganz allgemeine Strafgerichte wegen Vernachlässigung göttlicher Gesetze. 1095 wird ein Anhänger des Kaisers, Pfalzgraf Heinrich, im Tode mit der Formel für Parteilose, „er ging den Weg alles Fleisches", bedacht. 1099 stirbt ein schismatischer Bischof von Utrecht, ermordet von einem, dem er nachstellt; von seiner Verdammnis ist nicht die Rede, wohl aber von der eines Mönchs, der den Händeln der Kirche fern, seinen Abt erschlug. Bernold kann noch verdammen, aber nicht im Investiturstreit. Resigniert, wie ein trauriges Resultat, klingt es am Ende: „Der Bannfluch begann fast überall an Wirkung zu verlieren." Bernold ist ein müder Greis; das grofse Ereignis des Jahrhundertendes, den Kreuzzug, berichtet er kurz und kühl; die ungarischen Kreuzfahrer sind Bettler, Räuber und Dirnen; vom eigentlichen Heerzug interessieren ihn nur ein paar Himmelserscheinungen.

An Gottesurteile glaubt Bernold unbedingt; Bischof Imbriko von Augsburg legt sich die Abendmahlsprobe auf, als Beweis für des Königs Recht; bald darauf stirbt er. Petrus von Albano beweist durch die Feuerprobe, dafs der Bischof von Florenz sich der Simonie schuldig gemacht.

Im System Bernolds spielt neben Gott St. Peter eine grofse Rolle; der Teufel stärkt Papst Geribert; seine Mifsgunst bewirkt auch die Verleumdung der Laien, die sich zu den Klöstern drängen. Der Sieg der Gregorianer vor Würzburg wird der Kraft des heiligen Kreuzes zugeschrieben. Im Verhältnis, wie das Interesse Bernolds am Tagesstreit im wachsenden Unbehagen an der Einförmigkeit seiner Einträge erlahmt, treten Berichte von wunderbaren Naturereignissen hervor. 1093 berichtet er von einem Zeichen in der Sonne mit dem Zusatz: „Einige glaubten, dafs dies eher eine Sonnenfinsternis, als ein Zeichen gewesen". Hier zum ersten Male findet sich der Gedanke, dafs ein Ereignis am Himmel,

das man berechnen kann, kein vorbedeutendes Zeichen sein kann.

Leider fehlen uns neben den Chroniken im Sinn der Gregorianer gleichartige Werke aus dem kaiserlichen Lager, vielleicht, weil sie vernichtet sind, vielleicht auch, weil die besten Köpfe unter den Geistlichen sich der kluniazensischen Reform, als dem neuen, verheifsungsvollen Element, angeschlossen hatten. Ergänzen kann aber das Bild des damaligen Denkens ein Werk, das keine langsam entstandene Chronik, sondern eine rasch entstandene, gedächtnismäfsig niedergeschriebene Totenklage ist, die „Vita Heinrici". Sie ist in einer Zeit geschrieben, wo die Tatsachen, die sie bringt, kein volles Gegenwartsinteresse mehr hatten; in einer Zeit, wo der Sohn, der seinen Vater entthront, und das Papsttum alle Gewalt in Händen hatten. Ins Detail werden wir also die göttlichen Eingriffe nicht verfolgen können; vom Papst wird wenig die Rede sein. Nur einige markante Fälle sind berichtet; sie genügen, um zu zeigen, dafs im kaiserlichen Lager, wie im päpstlichen, Gott als Parteimann, der fortwährend eingriff, aufgefafst wurde.

Objekte göttlicher Strafen sind natürlich vor allem die Gegenkönige; Rudolf, nach Bruno selig gestorben, nach Bernold gar durch den Makkabäertod belohnt, veranschaulicht den Kaiserlichen die Strafe des Meineids: „Als hätten die anderen Wunden nicht hingereicht, ihn zu töten, so trat auch noch der Verlust der Rechten hinzu, damit aus der Strafe sein Vergehen erkannt würde." Heriman von Luxemburg stirbt bei Bernold ohne Zusatz; hier geht er elend zugrunde, in einem Gefecht, das er im Übermut gegen die Besetzung seiner eigenen Burg herbeiführt; ein Weib trifft ihn vom Turm mit einem Mühlstein, — die Ähnlichkeit mit Abimelechs Ende und mit dem Tod des Grafen Werner bei Lambert ist auffallend. Von Ekbert von Meifsen sagt Bernold nur, dafs er ermordet wurde und die Schwester Kaiser Heinrichs dabei beteiligt war, — hier hören wir, dafs er Kronprätendent gewesen und schimpflich durch abtrünnige Anhänger in einer Mühle fiel. In Rom rettet Gott den Kaiser vor einem Steine, den ein Mörder aus dem Dachstuhle einer Kirche ins Innere fallen läfst; der Mörder selbst mufs dem Stein nachstürzen. „Die Begebenheit hielten alle für ein Wunderzeichen und nicht für einen Zufall." Bei der Flucht des Kaisers durch das feindliche

Böhmen und Sachsen fragt der Verfasser: „Wie war sie möglich, wenn nicht Gottes Hand mit ihm war?“ Natürlich sind auch Niederlagen und Seuchen der kaiserlichen Heere nicht als göttliche Strafen aufgefafst.

Dafs die Wunderdeutungen im Investiturstreite schliefslich den Zeitgenossen selbst unsicher und zweifelhaft wurden, das zeigt am besten das Werk Bernolds von St. Blasien; noch kritischer aber, als die Zeitgenossen, mufste natürlich die nächste Generation sein; als Typus kann Ekkehart von Aura gelten, der bis zirka 1130 schrieb. Er hat für die ersten Jahrzehnte Heinrichs IV. doch wohl seiner Schilderung Parteiquellen [1]) zugrunde legen müssen, denn andere gab es nicht; trotzdem ist von parteiischer Ausnutzung der Wunder wenig geblieben. Der Mainzer Aufruhr gegen Rudolf 1077 wird als „Vorbedeutung“ bezeichnet; der sterbende Gegenkönig sagt: „Dies ist die Hand, mit der ich meinem Herrn Heinrich Treue geschworen“; 1088 wird von einem Augsburger Bischofe als „dem Eindringling in diese Kirche“ der plötzliche Tod gemeldet. Sonst sind alle Annahmen göttlicher Eingriffe, die in den Vorlagen stehen mochten, gestrichen, soweit sie Kaiser und Papst angingen. Aufgenommen sind dagegen andere, z. B. die Beziehung des Kometen von 1066 auf die Heimsuchung der Angelsachsen und 1086 der Tod des Desiderius von Monte Cassino, der, gegen seinen Willen zum Papste gemacht, „durch inständiges Gebet erlangte, dafs er in wenigen Tagen aus diesem Leben weggenommen wurde“. Ekkehart hat also erkannt, dafs man besser tut, die Frage nach Gottes Parteinahme im Investiturstreite offen zu lassen; aber diese Erfahrung gilt nur für diesen einen Fall; sobald sein Affekt rege wird, sobald er selbst beteiligt ist, sieht er wieder überall Gottes Hand. Schon 1024, als Bischof Brun das Bistum Bamberg berauben will, in dem Ekkehart lange lebte, wird er durch eine ausführlich berichtete Erscheinung Heinrichs II. bekehrt und krank. Als nun gar die Zeit der Kreuzzüge, an deren einem 1101 Ekkehart teilnahm, zu schildern ist, häufen sich Vorzeichen und Wunder. Schon 1091 erscheinen „in vielen Gegenden ganz unbekannte Würmchen, an Dicke den Fliegen gleich, doch von weit gröfserer Länge; es

1) Buchholz (E. v. A., 1. Teil, Leipzig 1888) läfst die Frage offen, ob Ekkehart Lambert, Bruno und Bernold nicht kannte oder mit Absicht beiseite liefs.

war eine so unendliche Masse derselben, daſs sie fast eine Meile in der Breite, zwei oder drei in der Länge einzunehmen schienen, und durch ihre Dichtigkeit den Leuten selbst das Sonnenlicht raubten"; „einige deuteten" sie als Vorboten der Kreuzzüge. 1096 häufen sich dann die Vorzeichen: eine Erscheinung in der Sonne mahnt zur Buſse; ein Komet, wie ein Schwert, Feuerglanz und Fackeln erscheinen am Himmel; blutrote Wolken ziehen gegeneinander. Der Presbyter Suigger sieht zwei Reiter in der Luft kämpfen, bis einer, der mit einem Kreuze zuschlägt, den anderen besiegt; ein anderer Geistlicher sieht mittags im Wald ein Schwert von wunderbarer Länge durch einen Wirbelwind mit Getöse gen Himmel getragen; auch das gemeine Volk meldet sich: Pferdehirten sehen Reiter und Fuſsvolk einer luftigen Stadt zuströmen. An Kleidern und am Körper selbst erscheint das Kreuz. Eine Frau bleibt zwei Jahre schwanger und bringt dann ein sprechendes Kind zur Welt; Miſsgeburten allerart, Kinder mit zwei Köpfen und doppelten Gliedern, zweiköpfige Lämmer und Füllen, die Zähne mit auf die Welt bringen, vollenden den Kreis der Naturereignisse. Als Vorzeichen gelten auch Bürgerkrieg, Pest und Hunger in Gallien und eine epidemische Gangrän, ausgegangen von der Kirche der heiligen Gertrud in Nivelle, charakterisiert durch „unsichtbares Feuer" und Abfallen des angegriffenen Gliedes.

Schon beim ersten Zuge durch Ungarn greift dann Gott ein; er rettet einige, indem er über ihnen am Himmel ein Kreuz erscheinen läſst; die Heuchler, die nur plündern wollen, verwirrt er, daſs sie in Streit geraten und fliehen, obgleich die Stadt, die sie belagern, schon so gut wie erobert ist. Geradezu klassisch ist dann die Deutung der Ereignisse im ersten Kreuzzuge. Anfangs gibt der Herr viel Nahrung und leichte Siege; das macht die Kreuzfahrer übermütig: sofort stockt der Zug neun Monate vor Antiochia. Durch Demut wird die Stadt endlich genommen; wieder überheben sich die Sieger: der Herr gibt sie in die Hand der Feinde, bis sie demütig seine Gnade preisen; nun zeigt er ihnen die heilige Lanze und vertreibt die Feinde. Neuer Übermut wird durch Hungersnot bestraft, neue Demut durch die Führung in reiche Länder belohnt. Vor Jerusalem stockt der Zug, bis das Heer barfuſs um die Stadt herumzieht und sie so durch Demut zu Fall bringt.

Vor Askalon schlagen 20000 Christen 50000 Heiden in einem Ansturme; in der Schlacht müssen sie ihre Zug- und Provianttiere frei laufen lassen, aber der Herr bewirkt, dafs sie beim Heere bleiben, wie er durch Wolken die Sonne abwehrt.

1101 war Ekkehart selbst unter den Kreuzfahrern. Eine Feuererscheinung, wie eine nach Osten fliegende Stadt, ein Papillonenzug von Sachsen nach Bayern leiten den „volkreichen Auszug" ein. Bei Rama „wich durch wunderbare Fügung des allmächtigen Gottes das ungeheure Heer der Sarazenen vor nur einer Schar unserer Landsleute zurück, so dafs es nicht einmal zum Entschlusse kam, zu kämpfen" — das ist die Auffassung überlegener Taktik des Feindes! Bald darauf kommt es zur Schlacht, bei der das heilige Kreuz dem Heere vorangetragen wird, — „beim Anblicke des kostbaren Holzes" flieht der Feind. Vor Joppe wird das Kreuz der feindlichen Flotte entgegengehalten, — sofort „drängte Gottes wunderbare Macht die Flotte so wirksam zurück, dafs sowohl Heiden wie Christen gar sehr staunten, wie durch keinen Kunstgriff und keine Mühe im Rudern auch nur eines von so vielen Schiffen von der Stelle gebracht werden konnte". In Jerusalem werden zwei Lampen in der Grabkirche durch ein Wunder entzündet. Gott will fügen, dafs einige nicht mehr die Erde, sondern das Paradies bewohnen, — so müssen die Christen 1102 durch Leichtsinn eine Schlacht verlieren; nach drei Tagen straft Balduin die Heiden. 1105 siegen 4000 Christen über 50000 Feinde, indem sie im ersten Angriffe zwei grofse Emire töten.

Inzwischen ist in Europa Konrad, Heinrichs IV. Sohn, gestorben; an seinem Arme erscheint ein Kreuz, bei seiner Leichenfeier geschehen Wunder. Ekkehart nimmt also Partei, und sofort kommen auch hier die Eingriffe. 1104 fällt bei Würzburg ein Eisblock vom Himmel, den in vier Teilen kaum vier Männer tragen können; in Speier „sah man Blut aus einem Brote fliefsen, und da es auch in einem Linsengerichte gefunden ward, vermutete man nach der römischen Geschichte (des Paulus Diakonus), dafs es Bürgerkrieg bedeute". Gott verhindert aber die Schlacht zwischen Vater und Sohn, indem er die Fürsten Heinrich IV. abspenstig machte.

1106 wird Ekkehart selbst in den Berner Klausen von Anhängern Heinrichs IV. gefangen: „Christus zieht den Herzog

Welf heran", der ihn befreit. Er ist geneigt, auch einen Kometen auf dies Ereignis zu beziehen.

Heinrichs V. Zwiespalt mit der Kirche, sowie Meineid und Blutschuld im Reiche bewirken wieder eine Serie göttlicher Zeichen, furchtbare Gewitter, die Geistliche erschlagen, Wolken von Feuer und Blut, den Ausbruch eines Wasserstromes aus einem Berge. Der Kaiser suchte nun Frieden; 1122 stiftet „der heilige Geist" das Konkordat. Eine letzte Serie von Vorzeichen, Erfrieren der Feldfrüchte, Wolkenbrüche, Rost und Brand, Vernichtung der Bienenbrut, Zeichen an Sonne, Mond und Sternen, kündet dann 1125 Heinrichs V. Tod an.

Die Zeit der ersten Investiturkämpfe ausgenommen, deutet Ekkehart so viel und oft als irgendeiner seiner Vorgänger Gottes Absichten in die Ereignisse hinein. Gott hat bei ihm förmlich ein System, nach dem er seinen Plan ausführt; er kündet zuerst in einer Reihe von Vorzeichen, die sich gegen die eigentlichen Eingriffe sehr vermehrt haben, seine Absicht dunkel an; dann erst greift er direkt ein.

Die Art der Eingriffe hat sich auch verändert; Gott ist nicht mehr so kleinlich als im Investiturkampfe Heinrichs IV., — nur wo Ekkehart selbst in Gefahr ist, wird ein Komet für einen einzelnen bemüht, — er schlägt nicht mehr einzelne Soldaten oder Parteigänger tot; er schlägt die Massen für Sünden der Gesamtheit. Man kann ein Zeichen der fortgeschrittenen Individualisierung auch darin finden, daſs, wo einzelne bestraft werden sollen, Gott sie persönlich trifft, und nicht den Diener als Teil des Herrn betrachtet. Daneben sind diese Strafen viel eindrucksvoller geworden; bisher genügte meist die kurze Bemerkung, ein Sünder sei zur Hölle gefahren, höchstens sah er im Tode Teufel um sein Bett stehen oder kündigte einem Lebenden seine ewige Verdammnis an. Jetzt wird das ausgemalt; als Friedrich von Sachsen stirbt, sieht ihn ein Knecht Gottes in der Hölle brennen; gleichzeitig bemerken „die Wächter zweier Burgen in Sachsen die Person eines Mannes, der aus der Mauer der einen hervorkam und bis zu der anderen über die ganze Breite der Ebene ging und am ganzen Körper wie eine Fackel oder glühendes Metall brannte". Bei Worms kommen 1123 viele Reiter aus einem Berg; ihre Waffen und Rosse sind glühend und quälen sie, weil sie früher Werkzeuge zur Sünde waren; auf Befragen

nennt einer seinen Namen: es ist Emicho, der Führer des räuberischen Ungarnkreuzzuges. Hier, wie bei der Mehrung der Vorzeichen, sieht man, wie die Phantasie breiter Volkskreise anfängt, das christliche Denken in seinen Konsequenzen auszumalen und so zu assimilieren.

Vorzeichen sind alle seltsamen Ereignisse am Himmel und auf Erden, alle grofsen Unglücksfälle und Heimsuchungen. Einiges, was ihm als seltsam berichtet wird, scheidet Ekkehart aber schon aus: dafs Karl der Grofse von den Toten erweckt sei, um den Kreuzzug zu führen, ist Fabel; dafs eine Gans ihrer Herrin den Weg ins heilige Land zeigt, ist Albernheit.

In der ausführlichen und genauen Schilderung der Naturereignisse zeigt sich die bessere Beobachtung und das wachsende Interesse an der Natur; die Schilderung des Heerzuges der Insekten, die Fälle von sonderbaren Krankheiten, wie die Gangrän von Nivelle, ermöglichen fast, die heutige wissenschaftliche Nomenklatur anzuwenden; ein Fall von 1125, unter den Vorzeichen von Heinrichs V. Tod, läfst sich fast als Aktinomyces ansprechen: „Einem im Gau Tullifeld geborenen Knaben schwoll der rechte Schenkel andauernd bläulich an; endlich ging er an der Stelle des angesammelten Eiters auf und statt Eiter gab er viele Körner Sommerweizen, Winterweizen, Spelt, Gerste, Hafer offen von sich.“ Die kürzere Fassung des Berichtes von Mifsgeburten, gegen die Berichte bei Thietmar, die dabei fehlende Beziehung auf den Teufel zeigt auch hier die zunehmende Erfahrung. Ekkehart betrachtet Seuchen in der Regel nicht als Strafen; eine Pest in Palästina wird 1099 auf Fäulnis von Leichen und Brunnenvergiftung zurückgeführt; auch die von ihm miterlebte Pest vor Joppe 1101 hat natürliche Ursachen. Wie wenig er aber an physikalische Ursachen in der Natur denkt, das zeigt sich, wenn er Lichterscheinungen in der Vigilie vor Christi Geburt, in der Auferstehungsnacht und vor Gründonnerstag als eine Art himmlischer Illumination auffafst.

Ekkehart steht noch ganz auf dem Boden der Annahme, dafs Gott die Welt durch persönliche Eingriffe regiert. Die Eingriffe fangen aber schon an, sich auf grofse Fragen und grofse Massen zu beschränken, sie bekommen im Ablaufe etwas Typisches, Gesetzmäfsiges. Die Vorzeichen halten sich im Bereiche der Natur mit besonderer Vorliebe. Indem die Natur- und Himmelsereig-

nisse in grofse Gruppen zusammentreten, fangen sie an, aus dem Werke herauszudrängen; man kann sie fast als präpariertes Material für eine Geschichte der Merkwürdigkeiten in der Natur ansehen. Und wie hier die bessere Naturbeobachtung Material schafft, so tut es an anderer Stelle die Phantasie des Volkes, indem sie göttliche Strafgerichte, das ganze System der Ober- und Unterwelt ihren Bedürfnissen anpafst und ausbaut; die wenigen Beispiele, die Ekkehart hierfür gibt, fallen ebenfalls aus dem Rahmen seiner Chronik.

Ekkehart selbst kennt nur eine Kausalität Gottes; nicht das heilige Kreuz, Gottes Macht drängt die Feinde zurück; die Phantasie des Volkes aber braucht Dämonen, Heilige, Engel und Fetische.

V. Erste Spaltung des mittelalterlichen Denkens.

a. Vertreter des weltlich-ritterlichen Denkens; definitive Überwindung kluniazensischer Anschauungen in den oberen sozialen Schichten.

So stehen wir vor der ersten grofsen Spaltung in der Bildung des Mittelalters. Einen Schritt weiter und ein besonders klarer Denker beseitigt die willkürlichen Eingriffe der Gottheit, die für einen Fall schon fraglich sind, ganz für die Weltgeschichte zugunsten etwa der Prädestination, — die Wunder fallen heraus und bilden das Material für eine Wundersammlung, eine volkstümliche polytheistische Mythologie, oder die Anfänge einer Naturgeschichte. Die ersten Geister der Zeit haben die Stufe Thietmars überwunden; Gott rückt für sie über die Welt hinauf. Die tieferen Schichten nehmen jetzt erst Gott vollkommen in ihr Denken auf; er rückt in ihre Welt hinein und mufs sich ihr anpassen. Indem die geistliche Bildung die unteren Kreise erorbert, trennt sich eine weltliche Bildung von ihr, und wird natürlich von den frei aufstrebenden Kreisen der werdenden Ritterschaft begeistert aufgenommen.

Otto von Freising schrieb seine Chronik in den letzten Jahren Konrads III., sein „Leben Friedrichs“ bald nach Beginn der glänzenden Ära Barbarossas; er stand dem herrschenden Hause nahe, sah voll hinein in das ganze Getriebe der Interessen im Reiche; er war Bischof, in vollem Besitz der Bildung seiner Zeit,

ein Freund der Philosophie, dazu ein glänzendes Formtalent; so konnte er ein Vollender mittelalterlicher Geschichtschreibung werden. Er überblickt wirklich die ganze Weltgeschichte, reiht nicht nur ihre Daten aneinander, sondern faſst jede Begebenheit als Glied eines organischen Ganzen. Er ist es, der zuerst das Ideal der Objektivität formuliert und anstrebt. Als Verwandten der Salier und Staufer wird ihm das nicht leicht geworden sein; er ist stolz auf seinen alten Adel, den er bis auf Karl den Groſsen zurückführt, — trotzdem wird er auch dem niedrig geborenen Robert Guiskard gerecht; er ist Priester, — aber nirgends stört seine Würde oder eine Vorliebe für sein Bistum; er gibt die Unsittlichkeit früherer Päpste zu, soweit ihm seine Quellen sicher scheinen, wie er Gregor VII. gerecht wird. Recht und Unrecht will er nicht untersuchen; er will nicht bestimmen, ob Konrad II. die oberitalienischen Bischöfe mit Recht bestraft; Rogers Verbrechen gegen den Papst, selbst Kirchen- und Leichenschändung, schlieſsen nicht aus, daſs er im übrigen gerecht und friedliebend war; die Rechtsfrage im Investiturstreit Heinrichs IV. will er so wenig erörtern, wie die, ob die Kirche, nachdem das Reich sie groſs gemacht, das Reich mit eben dem Schwerte schlagen durfte, das der König ihr gegeben. Hier merkt man hinter der angenommenen Kühle Ottos lebhaftes Temperament und sieht in die Konflikte, die sich aus seiner Stellung zwischen Kaiser und Kirche ergeben; er steht mitten in den Dingen, nicht teilnahmlos daneben, wie Heriman. Wenn er also nicht Partei nehmen wollte, so muſste er einen Standpunkt suchen, von dem aus die Gegensätze in seiner Brust sich aufhoben, eine höhere Tendenz muſste die niederen Tendenzen einen oder zurückdrängen; diesen Standpunkt fand er in Augustins Lehre. Otto ist fromm, Priester und Philosoph; als frommer Priester muſs er überall in der Welt Gottes Hand sehen; als Philosoph, wie als praktischer Politiker ist er aber viel zu weitblickend, um fortwährende Eingriffe zu seinen Gunsten oder zugunsten irgendeiner Partei anzunehmen. Der Gott der kurzsichtigen Mönche, der bald dem, bald jenem einen Gefallen tut und darüber das Ganze vergiſst, der zornig straft und gut gelaunt belohnt, kann hier nicht genügen; das Zeitalter schuf sich das Ideal der maze, das eine Bändigung des Affektes verlangte; natürlich muſs Gott ein Vorbild dieser maze sein; am Anfang des siebenten Buches schildert ihn Otto; wie der Mensch sein Werk liebt, so liebt Gott seine

ganze Welt immerdar, er wird nie zornig, er straft eigentlich auch nie; nur wo es der Gesamtheit Nutzen bringt, läfst er ein Unheil zu; sein Wille herrscht in der Welt, aber es ist ein Wille von Anfang her, ein Wille, der Gesetz geworden ist, nicht mehr Willkür; so ergibt sich von selbst die Rückkehr zur Prädestination. Die Lehre, die das 10. Jahrhundert aus Sympathie für den Fatalismus gedächtnismäfsig annahm, ohne sie zu durchdenken, die dann das folgende Zeitalter persönlicher Frömmigkeit verwarf, wird im Ablaufe derselben Frömmigkeitsbewegung als notwendige Konsequenz dieser Bewegung auf einer höheren Stufe des Denkens neu erworben; Gott wird über die Welt in ehrwürdige Ferne gehoben; man hat gelernt, längere Reihen zu überblicken, — so wird der kausale Faden länger, an dem er die Dinge führt; ein erstes Gesetz ist geschaffen, das einfach abläuft, wenn auch noch sein Urheber, der es weise angelegt und vorbedacht, sichtbar bleibt und sich nur aus freiem Willen an sein Gesetz gebunden hält.

„Das Buch von den zwei Staaten oder von der Veränderlichkeit aller Dinge“ nennt Otto sein erstes Werk und zeigt damit, dafs er nicht nur die Prädestinationslehre, sondern auch den Pessimismus Augustins im Hinblick auf das Diesseits sich zu eigen machen will. Greisenhaft war die Kultur Roms, in der Augustin schrieb; wie ein Greis vom Ende der Zeiten kommt sich Otto vor; das Ende der Welt scheint ihm so nahe gerückt, dafs er es als achtes Buch einfach seiner Zeit anfügt. Vor seinen Augen sieht er das Reich des Satans von dem Gottes scheiden; die Weltgewalten zerfallen, die Kirche erhebt sich, das römische Reich aus Eisen und Ton wird vom Stein der Kirche zerschmettert; freilich möchte er die Begriffe Reich und Kirche nicht im Sinne des äufserlichen Bestandes beider Gewalten fassen; auch hier löst er sich vom formal-realistischen Denken: in beiden sind einige nicht zum Reiche Gottes in Ewigkeit ausgewählt.

Der Zerfall des Reiches beginnt schon mit den Nachfolgern Karls des Grofsen; Plagen schliefsen sich an Plagen; die Vorzeichen des Weltunterganges sind unverkennbar; schon Lothars Ehehändel haben das Reich erniedrigt, die Kirche erhöht; Normannen, Sarazenen, Ungarn, Heuschrecken und Krankheiten gaben eine erste Serie von Plagen ab. Dann mufs die Krone mit dem priesterlichen Schwerte geschlagen werden; das unglückliche Rom

wird immer wieder erobert, Papst über Papst, König über König eingesetzt; die Einzelheiten des Streites verschweigt Otto, weil sie ihm Ekel und Widerwillen erregen. Verfolgung der Christen durch die Heiden, Erhebung von Volk gegen Volk überall auf der Erde, — das sind die Kreuzzüge; der Sohn erhebt sich wider den Vater gegen das Gesetz der Natur, gegen die Gerechtigkeit, unter dem Mantel der Religion; überall im Reiche wütet der Bürgerkrieg. Und wie die Plagen und Verbrechen, so weist eine nie erhörte Frömmigkeit, die Begeisterung der Kreuzfahrer, Mönche und Konversen auf das kommende Gericht hin.

Innerhalb dieser groſsen Konzeption haben direkte göttliche Eingriffe eigentlich keinen Platz, schon deshalb nicht, weil neben der Summe aller von Anbeginn Verdammten oft die Erde überhaupt als Reich des Satans dasteht. Die Plagen sind nicht Gottes Werk, höchstens Zulassung; Krankheiten gehen aus natürlichen Ursachen hervor, aus dem Pestgeruch verwesender Heuschrecken, aus ungleicher Witterung, verdorbener Luft und ungesundem Klima in Palästina.

Aber bis in alle Konsequenzen ist auch jetzt die Prädestination noch nicht durchdacht; manchmal, besonders beim Berichte vom selbst Miterlebten, wird es Otto schwer, an dem blind ablaufenden Plan der Gottheit festzuhalten. Dann tritt der zweite Titel, „von der Veränderlichkeit aller Dinge", in den Vordergrund. Dieser Ton wird schon beim Schicksal Karls des Dicken angeschlagen, der als Ideal der Frömmigkeit erscheint; er hat von seinen Verwandten das geringste Erbe und steigt doch zum Besitze des ganzen Reiches auf; schlieſslich aber sinkt er so tief, daſs er darben muſs. Die Absetzung Heinrichs IV. ist ebenfalls eine Prüfung zu seiner Rechtfertigung schon im Diesseits; Lothar von Supplingenburg darf das Geschlecht Kaiser Heinrichs in allem demütigen, so daſs es „wirklich nach Gottes gerechtem Urteile für die Sünde und Übertretung der Väter zu büſsen schien". Dann aber wird es durch Konrads Frömmigkeit erhöht und Lothars Geschlecht, nachdem schon des Kaisers Tod in einer elenden Hütte ein Beispiel irdischer Vergänglichkeit gegeben, in Heinrich dem Stolzen gedemütigt. Hier mischt sich Gottes Lohn und Strafe ein; es ist vergessen, daſs streng genommen auch Stolz und Verbrechen der einzelnen im Plane inbegriffen sein müssen; Gottes Arm straft und belohnt den frei handelnden Menschen;

aber er ist länger geworden; er straft bis ins vierte und fünfte Glied. In dieser Form trifft er den Verräter der Ungarn, dessen Nachkommen „nach göttlichem Ratschlusse“ durchweg Feinde der Kirche, Räuber oder Bettler werden. Auch wenn der Ratgeber Heinrichs V. bei der Gefangennahme des Papstes später des Kaisers bitterster Feind werden mufs, liegt der Gedanke einer göttlichen Strafe, eines persönlichen Eingriffes, aber auf Umwegen zugrunde.

Noch weniger konsequent ist Otto an anderen Stellen, wo er Dinge aus seinen Vorlagen übernimmt, die seinem Grundgedanken widersprechen: ein Britonenkönig verfolgt die Kirche; im Schlafe erscheint ihm ein Heiliger und trifft ihn mit seinem Stabe; er stürzt tot hin; König Lothar I. büfst seine Freveltaten durch Verluste im Heere — durch Hitze und Spinnenbisse; er nimmt das Abendmahl auf eine Lüge und stirbt in Jahresfrist — an einer Krankheit. Die Deutschen siegen in der Ungarnschlacht, indem sie sich mehr auf den Glauben, als auf die Waffen verlassen, — durch ihre Tapferkeit. Otto II. wird besiegt, weil er den Feind unvorsichtig verfolgt, oder, „wie die Römer berichten“, weil er die Gebeine des heiligen Bartholomäus aus Benevent entfernt. Wie bei Widukind durch Einrücken Gottes in die Welt ein Nebeneinander wunderbarer und natürlicher Gründe entstand, so hier bei Gottes Abrücken von der Erde.

Der Bericht vom ersten Kreuzzuge ist mit allen kausalen Verbindungen aus Ekkehart von Aura herübergenommen, — der Fall von Edessa, den Otto selbst erlebt, ist dagegen keine göttliche Strafe.

An irdische Wirkung des Kometen von 1066, an Vorzeichen der Spaltung des Reiches und der Kreuzzüge, an die Vision Papst Innocenz' II. „über die Zukunft weltlicher Macht“, auch an ein Wunder während der Messe in der Peterskirche in Rom scheint Otto zu glauben.

Analogien spielen in seinem Werke eine Rolle; sie dienen zum Nachweise eines gesetzmäfsigen Faktors in der Geschichte; so konstatiert Otto eine Parallele zwischen Babylon und Rom, Medern und Persern, Griechen und Franken, eine Ähnlichkeit zwischen Karl Martell, Pippin, Karl dem Grofsen einerseits und Otto, Heinrich I., Otto I. anderseits, wobei Berengar die Stelle des Desiderius einnimmt.

Inmitten der pessimistischen Weltverachtung, die die Chronik beherrscht, nehmen sich die Züge freudigen, schlecht verhehlten Stolzes auf seinen Stamm und die Gröfse des Reiches merkwürdig aus; die Ausdehnung des Reiches unter Konrad II., der Glanz von Heinrichs V. italienischem Heere, selbst die Erfolge Lothars in Polen, Ungarn, Dänemark und Italien begeistern Otto und zeigen, dafs mehr als eine tiefe Anlage zur Melancholie die Unbefriedigung in den wirren Zeitläufen den pessimistischen Grundton des Werkes bestimmt. Das bestätigt ein Blick in Ottos zweites Werk, das „Leben Friedrichs", zu dem er sich erbot, glücklich, in seinen trüben Prophezeiungen getäuscht zu sein, im Anfange der neuen glänzenden Ära seines Hauses und des Reiches. Die Chronik und die Biographie verhalten sich wie eine Bufspredigt und ein Jubelgesang: man kennt den Mann gar nicht mehr wieder; dort war alles trübselig, weltflüchtig; hier ist er frisch, weltfreudig, mit einem Zuge ins Modisch-Ritterliche. Dort war der Krieg nur eine Plage; hier wird er ein lustiges Geschäft; Otto fordert vom Kaiser geradezu den Krieg gegen die Ungarn als Pflicht des Wahrers der Reichsehre. In der Chronik demütigt Gott im Bürgerkriege die übermütigen Salier, — in der Biographie ist das alles gar nicht so ernst; Otto fängt an, Anekdoten zu erzählen, von den fetten Mönchen, die fürchten, man werde sie bei der Belagerung von Limburg aufessen; von dem lustigen Turnier, das die Staufer Lothar zum Hohne vor den Mauern von Würzburg abhalten. Die wissenschaftliche Objektivität wird zur ritterlichen Anerkennung des Gegners. Bertold von Zähringen und Heinrich der Stolze sind „sehr wacker und tapfer", „in allen Stücken lobenswert, ausgezeichnet durch Adel der Seele und des Geschlechtes", — in dem ritterlichen Ehrenbuche der Staufer klingen die Töne des Ritterromanes. Der Held des Romanes ist Friedrich Rotbart, ein Sieger in allen Fehden, edel gegen Besiegte, gerecht, selbst wo er seine Diener treffen mufs.

Otto berichtet (I, 11) einen Ausspruch Heinrichs V.: „Der Himmel ist des Herrn des Himmels, die Erde hat er den Menschenkindern gegeben". Man könnte den Satz als Motto vor „Friedrichs Leben" setzen. Aufser den philosophischen Exkursen, die im Sinne der Zeit eigentlich auch weltlich waren, ist fast nichts Geistliches in dem Buche. In der Chronik wird Konrad III. gewählt, weil Gott den stolzen Heinrich demütigen will; in der

Biographie ist nur vom Hasse der Fürsten gegen den Übermütigen die Rede. Im Kreuzzuge beruhigt „die Rechte des Höchsten“ den Bürgerkrieg, wie sie in der Bekehrung von Räubern zu Kreuzfahrern sichtbar wird, — damit ist Gott aber auch erledigt. Obgleich Otto selbst an dem Zuge teilnahm, scheint es ihm nicht der Mühe wert, ins Detail zu gehen; nur ein Wunder, das er erlebt, will er berichten; aber ob das ein Wunder, eine göttliche Strafe oder eine ganz natürlich entstandene Überschwemmung war, will er nicht entscheiden. In der Schilderung des Vorganges selbst malt er breit die Lieblichkeit des Ortes vor den Schrecken der Flut, — man merkt hier, wie bei der Ausmalung ungarischer Häfslichkeit, das ästhetische Interesse der Zeit.

Recht schlecht kommt der heilige Bernhard weg, „berühmt durch Zeichen und Wunder“; Friedrich II. von Staufen hat sein Gebet nicht geheilt; Konrads Bereitschaft zum Kreuzzuge ist auch keines seiner Wunder: „es bedurfte weder der Worte der Überredung noch des Umschweifes kunstvoller Rede, da alle Anwesenden infolge des vorangehenden Gerüchts erregt freiwillig zur Annahme des Kreuzes eilten“. Der Brief Bernhards scheint Otto überhaupt phrasenhaft „nach Weise und Regel der Redner abgefafst“. Im Kampfe gegen die Ketzerei Gisilberts von Poitou scheint ihm Bernhard „leichtgläubig und allzu eifrig“; er deutet an, dafs sein Gegner ihm zu klug war. Beim bösen Ausgange des Kreuzzuges mufs er ihn freilich in Schutz nehmen; der Geist Gottes mag ihn angetrieben haben; Hoffart und Prunksucht des Heeres und der Könige erklären die Niederlage; immerhin war der Zug wohl vielen Seelen zum Heile. Wenn Gott im ersten Buche kurz und konventionell abgetan wird, so kommt er im zweiten nur einmal in einer Redensart vor; in der Not der Berner Klause werden die Feinde „auf Gottes Wink“ gefangen; im Fortgange wird der ganze Sieg der Tapferkeit der Deutschen zugeschrieben. In des Kaisers Brief, den Otto seiner Darstellung zugrunde legte, ist bei der Einnahme von Spoleto von Gottes Hilfe die Rede; Otto fafst, offenbar richtig, diese Worte als Floskel und läfst sie weg. Die Pest, die das Heer bedroht, ist eine Folge der Dünste, die das Hundsgestirn aus Sümpfen und Höhlen in die Luft zieht.

In seiner Chronik schliefst Otto von Freising die Reihe von Schriftstellern ab, die mit der kluniazensischen Denkweise in der

Ottonenzeit beginnt. Das „Leben Friedrichs", in den Jahren des Aufstieges weltfrohen Rittertumes geschrieben, ist das erste Werk einer neuen, weltlichen Epoche der Geschichtschreibung.

Ottos Denken ist in beiden Werken das gleiche; Gott ist über die Welt hinausgerückt und lenkt die Dinge nach einem langdurchdachten, fertigen Plane, — in den schweren Übergangszeiten ist der Blick ängstlich nach oben gerichtet, was nun als nächstes Unglück diesen Plan zum Weltende hin fördern wird; mit dem Anbruche hoffnungsfroher Tage der Vollendung eines neues Ideales wendet sich das Auge gern von dem pessimistischen Aufsuchen der Ursachen alles Elendes in Gottes Absicht ab, dem optimistischen Ausblicke in die werdende Welt zu; die Prädestination bleibt vorausgesetzt; Gott, der alles vorherbestimmt hat, mufs ja gewifs auch den neuen Glanz des Reiches billigen; so wird sie aus einem Drucke zu einem Ansporn zu tatkräftigem Vorgehen; neue Taten aber fordern, dafs man seinen Blick vom Himmel auf die Erde richtet; Gott verschwindet dem Blicke in den Wolken und sein Name wird formelhaft, wie in der Zeit, ehe er ins Denken voll aufgenommen war.

Um 1209 unternahm es Otto von St. Blasien, die Chronik Ottos von Freising fortzusetzen; die Zeit schien wieder traurig und verwirrt genug, um Gedanken an die Vergänglichkeit alles Irdischen und an den Weltuntergang wachzurufen; die Geschichte der Gröfse und des raschen Falles der Staufer bot ein Musterbild vom Wechsel des Glückes. Aber trotz der Absicht, an die philosophisch-christliche Idee des Bischofes von Freising anzuknüpfen, trotzdem Otto von St. Blasien Geistlicher war, trotz der Fülle von Gelegenheit, christliche Betrachtungen anzubringen, ist das Werk im Tone der „Vita Friderici" viel näher gekommen, als der Chronik; in der Frische und Anschaulichkeit freilich nicht, aber im kausalen Denken. Gott spielt fast keine Rolle; das Denken Thietmars liegt so weit zurück, dafs Otto von St. Blasien selbst mit der Absicht, Gott wieder der Welt näher zu bringen, an dem natürlichen Ablaufe der weltlichen Ereignisse haften bleibt. Er möchte gern auch einiges Wunderbare berichten; die Wunderheilungen Fulkos von Neuilly haben ihm offenbar einen tiefen Eindruck gemacht; aber Wunderberichte und Geschichte haben sich getrennt; die Wunderserie steht unverbunden, ein Fremdkörper aus dem Bereiche einer anderen Vorstellungswelt, in der Erzählung

da; selbst der Stil des Berichtes ist nicht mehr zu verschmelzen. Das Wunder fordert in dieser Zeit die breite, künstlerische Ausmalung, so in der Erzählung von dem Wucherer, dessen Korn sich in Gewürm verwandelt, der sich dann auf Fulkos Geheifs zur Bufse mit dem Gewürm einschliefsen läfst und bis auf die — nun heiligen — Knochen aufgezehrt wird; die eigentliche Geschichtserzählung mufs, wie Otto von Freising gelehrt, knapp und klar Tatsache an Tatsache reihen.

Im Kampfe von Kaiser und Papst nimmt der Kaiser Bischöfe gefangen, — von Strafe ist keine Rede; die Niederlage der Mailänder zeigt nur, dafs es gefährlich ist, der Gewalt eines Stromes zu widerstehen, obgleich Otto objektiv genug ist, die unglücklichen Bürger zu bedauern. Als freilich St. Peter erobert wird und Friedrich von Rothenburg die Fahnen bis an den blutbefleckten Altar trägt, da ist er, wenn er es auch nicht direkt ausspricht, geneigt, die Pest im Heere, die auch den Rothenburger trifft, als Strafe aufzufassen. Wie aber dann in der Schlacht bei Legnano Friedrich I. der Übermacht, nicht dem Bann oder einem göttlichen Eingriffe erliegt, — auch in der Unsicherheit seiner Zahlbegriffe ist Otto von St. Blasien gegen den Freisinger zurück, — wie er durch Treue und List Hartmanns von Siebeneichen, nicht durch Gottes Hand gerettet wird, so geht auch im folgenden Kreuzzuge alles ganz natürlich zu. Gott kommt wohl ein paarmal vor, aber die Ursachen der christlichen Niederlagen, die den Kreuzzug veranlassen, sind Zwietracht, Hafs und Habsucht, sowie namentlich Verräterei der Templer; die Hungersnot ist von der Treulosigkeit der Bundesgenossen hervorgerufen; der Fall von Ikonium wird nicht durch Demut erlangt. Selbst bei des Kaisers Tode greift Gott nicht ein; er, „der schrecklich ist in seinem Rat über die Menschenkinder, zeigte, dafs noch nicht die Zeit gekommen sei, sich über Zion zu erbarmen"; das ist eine fromme Redensart, die dann auch folgerecht mit „Amen" endigt, aber keine Annahme eines göttlichen Eingriffes; der Kaiser stirbt, „da die plötzliche Kälte die natürliche Wärme auslöschte". Trotz der Gefahr einer Doppelbelagerung fällt auch Akkon ohne Gottes ausdrückliche Hilfe; die Pest im Heere Heinrichs VI. vor Neapel ist ein Naturereignis. Die Preisgabe von Tuskulum an die Römer mifsbilligt Otto, doch folgt der Treulosigkeit ebensowenig eine Strafe, als der Verbrennung der Kirche bei der Einnahme von Katania;

Leopold von Österreich kommt in Bann, weil er Richard Löwenherz gefangennahm, obgleich er von einer Kreuzfahrt kam; er stirbt aber auf ganz natürliche Weise an einem Beinleiden. Der plötzliche Tod Heinrichs VI., die Doppelwahl, mit ihrem Bürgerkrieg, Philipps Ermordung — nirgends ist von Gottes Hand die Rede. Selbst als bei der Belagerung von Torolt die Christen sich von den Heiden bestechen lassen, „Christus zu verkaufen", ist ihre einzige Strafe, daſs sie zu der Schande gefälschtes Geld bekommen. Ein gegen das Reich empörter Bischof wird von Ministerialen erschlagen; von Strafe der Mörder ist keine Rede; Otto findet die Strafe offenbar ganz angebracht, nur möchte er den Bischof nicht ganz verdammt wissen und erwähnt deshalb, man habe Spuren von Kasteiungen und Reue vor seinem Tode an ihm bemerkt.

Von Vorzeichen ist nur ein einziges erwähnt; am Anfang der staufischen Tragödie zeigt die „zukunftskundige göttliche Macht durch ein offenkundiges Gericht" im „Glanz irdischen Elendes", daſs die Weisheit der Söhne dieser Welt vor Gott Torheit ist, — der Sturm wirft die Kirche an der Kaiserpfalz beim groſsen Fest in Mainz um. Und wie hier klingt der Gedanke der Prädestination bei der Eroberung von Konstantinopel durch Dandolo an, die geschehen muſs, „damit nicht die herrlichen Reliquien der Heiligen durch die Hände der Heiden befleckt, sondern von den Christen anderswohin übertragen werden".

Otto von St. Blasien steht an Begabung hinter Otto von Freising entschieden zurück; er hat weder die Übersicht, noch die kritischen Fähigkeiten seines Vorbildes; wenn man seine Stellung zu Fulko mit der des Freisingers zu Bernhard vergleicht, so springt der Unterschied in die Augen; daſs er trotzdem im weltlichen Denken bleibt, zeigt, daſs in den fünfzig Jahren, die seit Otto von Freisings Tode verflossen waren, die Denkweise seiner „Vita Friderici" in breiteren Schichten herrschend und selbstverständlich geworden war.

Vor allem gilt dies natürlich für die ritterlichen Kreise, deren Weltanschauung uns in ihrer Dichtung, besonders im Ritterroman erhalten ist. Hartmann von Aue wird wohl von den Epikern dem Denken des Durchschnittes der Ritterschaft am nächsten bleiben. Seine Ritter sind durchweg fromm, sie hören regelmäſsig ihre Messe und führen Gott und Gottvertrauen viel im Munde.

Ereks Frömmigkeit wird besonders bemerkt; in seine Geschichte greift Gott auch ein paarmal ein: er hält Enite vom Selbstmord zurück, indem er ihr den Gedanken eingibt, dem Schwert erst eine Rede zu halten, bevor sie zustöfst, und inzwischen den Grafen sendet, der sie auf sein Schlofs bringt; er sorgt auch, dafs Erek sein Pferd wiederbekommt und Enite keines von den Pferden, die sie hüten soll, verliert. Im „Iwein" ist noch mehr von Gott die Rede; zum Eingreifen kommt es aber nie. Offenbar ist es guter Ton, Gott immer die Ehre zu geben; Gott gibt die Minne ein; er hat Laudine so schön gemacht und könnte mit allem Fleifs keinen tapfereren Helden als Askalon schaffen; der Burgherr, den der Riese Harpin bedroht, denkt an eine göttliche Strafe für seine Sünden; Gott soll Iwein raten, wem er zuerst zu Hilfe kommen soll u. a. m. Die Anrufung und Erwähnung Gottes ist ganz formal geworden. Dementsprechend ist auch der Gottes-kampf keineswegs sicher im Ausgange bestimmt; Gawein vertritt gegen Iwein eine schlechte Sache, ist aber stark genug, nicht zu unterliegen.

Wie Gott, ist auch der Teufel für den Alltagssprachgebrauch Phrase geworden; jeder kräftige Gegner des Helden, im „Erek" der eine Riese und der rote Ritter, wird ein Genosse des Teufels oder ein Teufel genannt; auf Eingebung des Teufels führt Enite ihren unvorsichtigen Seufzer zurück; Keyes Gefährte in „Iwein" ist der üble Teufel; trotzdem bleibt er ein christlicher Ritter.

Hartmanns Helden sind aufgeklärte Ritter; Erek glaubt nicht an Hexen, Träume, Vorzeichen und Weissagungen; auch Iwein denkt sehr gering von Wert und Sinn der Träume. Wie weit liegt die Denkweise zurück, die Traum und Wachen nicht trennen kann. Doch zeigt sich im festen Anschlusse an das „Buch" noch ein Rest des alten Realismus, der nur wirklich Geschehenes und Erlogenes kennt.

Der Wahnsinn Iweins ist ein Beispiel rein natürlicher Vorgänge; verursacht ist er durch Verzweiflung, nicht durch die strafende Hand des Herrn; geheilt wird er durch eine Salbe; einen Rückfall verhindert ein unfreiwilliger Aderlafs.

Die Salbe stammt von einer Gott feindlichen Zauberin; sie hilft aber und befleckt, die sie verwenden, keineswegs mit Sünde. Bei dem sturmbringenden Rubin und dem Fallgatter Askalons

scheint das Zauberwerk fast als mechanisches Kunststück gedacht; wenigstens schadet der Besitz dem Christentume und der Ritterlichkeit Askalons so wenig, als der Gebrauch des Zauberringes der Ehre Iweins zu nahe tritt; Laudine muſs Iwein für einen Zauberer halten und heiratet ihn doch.

Analogien sind bei Dichtern natürlich die gewöhnliche Ausdrucksweise; hier sei nur an das Spiel mit Herz und Leib erinnert, das ganz unrealistisch-allegorisch bleibt.

Die Legenden Hartmanns sind natürlich im Stoffe der kausalen Denkweise früherer Zeiten näher gerückt; wo der Stoff Freiheit läſst, ist Hartmanns Anschauung dieselbe wie in den weltlichen Epen.

Noch weiter, als für den korrekten Hartmann, der wenigstens im Alter nur heilige Stoffe wählen wollte, ist für Gottfried von Straſsburg Gott hinter die Wolken gerückt. Auch bei ihm führt zwar der gebildete Mensch seinen Namen fortwährend im Munde; nur ein einziges Mal aber scheint Gott einzugreifen, indem er bei Tristans Entführung einen Sturm schickt, der sofort aufhört, als die Räuber beschlieſsen, das Kind auszusetzen; auch in diesem Falle sind die Erwägungen den Räubern in den Mund gelegt, so daſs sie die Ansicht des Dichters nicht enthalten müssen.

Wie Gottfried vom Gottesgerichte denkt, bei dem sich der tugendhafte Christ bestechlich und windschaffen, wie ein Ärmel erweist, ist allgemein bekannt. Wenn der Vorgang in der Quelle gegeben war, so sind doch die Bemerkungen, mit denen Gottfried ihn begleitet, und das Behagen, mit dem er ihn malt, sein eigen.

Auch der Teufel ist nur Redensart; Morold ist ein Teufelskerl, der Drache kommt an, wie ein Teufelskind, Melot ist des Teufels Werkzeug, der lügnerische Truchseſs verliert durch des Teufels Rat seine Ehre, ohne daſs für die Anwendung des Ausdruckes etwas anderes maſsgebend wäre, als Gefahr oder Schaden des Helden.

Wunder und Zauberwerk gibt es hier noch weniger als bei Hartmann. Von Melot wird erwähnt, daſs er in den Sternen lesen kann, ohne daſs davon Gebrauch gemacht wird. Die Minnegrotte haben Riesen in den Fels gehauen; der Minnetrank ist etwas Natürliches; der Dunst der Drachenzunge wirkt durch Kontakt und wird durch Theriak ausgetrieben. Sogar die Kraft des

Sirenenliedes wird aus dem psychologischen Gebiet ins physikalische geschoben; sie haftet nicht am Gesange, sondern am Besitze eines Steines, der (wie der Magnetberg) die Schiffe anzieht. Ein „Wunder“ ist der Hund Petitcriu, d. h. ein mechanisches Kunstwerk.

Ein Traum kommt vor, der eine gewisse Wahrheit enthält, der sogar Mariodo den Ehebruch entdecken läfst; er steht fremdartig im neuen Denken da. Weltlich will Gottfried sein; er preist die Moral vor dem Glauben, die Lehre weltlichen Anstandes vor der himmlischer Seligkeit. Auch vom Realismus bleibt wenig, immerhin aber ein deutlicher Rest; wenn ihm das alte Recht, das die Form so hoch hält, in seinem Gottesgericht zum Spotte wird, so haftet er doch, wie Hartmann, am „Buche“; er kritisiert es manchmal; aber er tadelt Wolfram, der sich von ihm losgemacht.

Merkwürdig ist in der Halbheit ihrer Stellung die Minnegrotte; sie ist Allegorie und doch Realität.

Wenn man bei Hartmann und Gottfried einwenden könnte, dafs sie vielleicht das meiste, was ihr Denken von dem früherer Dichter unterscheidet, ihren französischen Vorlagen verdanken, die dem deutschen Denken vorausgeeilt waren, so gilt dies gewifs nicht für Wolfram von Eschenbach. Wenn wir auch nicht Gottfrieds Zeugnis hätten, wie frei er sich vom „Buche“ machte, wenn wir nicht seine humoristischen Bemerkungen über sein Verhältnis zu seiner Vorlage jederzeit nachlesen könnten, so würde die Einheit seines Gedankenbaues die eigene Arbeit des Dichters an seiner Weltanschauung verbürgen. Wolfram erinnert als Philosoph an Otto von Freising. Er hat ein starkes religiöses Bedürfnis, aber Übersicht genug, um Gott weit aus der Welt zu rücken und nie persönlich eingreifen zu lassen. Parzifal scheint ganz und gar auf sich selbst zu stehen, obgleich es sich doch um seine Berufung zum Hüter des höchsten Heilsgutes auf Erden handelt; er kann glauben, der Dreieinigkeit den Sieg abgezwungen zu haben, so frei dagestanden zu haben, dafs er selbst die Gottheit bekämpft, da belehrt ihn Trevrizent, dafs Gott sich nichts abzwingen lasse; die Idee einer weisen, vorherbestimmenden Leitung, die keine weiteren Eingriffe braucht, erscheint hinter der Freiheit des Helden.

Die Vorlage bot Wolfram ein buntes Abenteuerspiel; Wolfram

gab ihm einen ethischen Kern, indem er den Schwerpunkt des Geschehens in die Brust seines Helden legte; im Konflikte zwischen der Konvention, die das Zeitalter beherrscht, und seinem menschlichen Fühlen überwindet Parzifal die letzten Reste von Gebundenheit, die das Ideal der maze noch enthielt, zugunsten freien, persönlichen Menschentums. Die befreite Persönlichkeit tritt aber nun sofort in einen grofsen Zusammenhang, in dem alles, auch ihre Befreiungstat, notwendig bedingt erscheint durch den zum Gesetze gewordenen ewigen Plan der Gottheit mit der Welt; diese zweite, religiöse Vertiefung des Problems macht die äufseren Vorgänge ganz zur Nebensache, zum bunten, phantastischen Vorhang vor dem tiefsten Geheimnisse der Welt.

Die Prädestination läuft ab, wie bei Otto von Freising, aber der einzelne steckt nicht in dem grofsen Rade hilflos, ohne zu wissen, ob er zur Verdammnis oder zur Erlösung bestimmt ist; die Gottheit, deren Wille den Weltlauf bedacht und festgelegt, liebt jeden einzelnen und berücksichtigt ihn bis ins kleinste hinein; der Verstand, wie das Gefühl persönlichster Beziehung zu Gott, findet bei Wolfram sein Recht.

Die Frömmigkeit als ritterliche Pflicht, sein Seelenheil in der Messe zu mehren, des Teufels Werken zu begegnen, die Frömmigkeit der Erek, Iwein und Tristan, genügt bei Wolfram für Gawan; dem gröfseren Parzifal enthüllt sie sich im Unglück in ihrer ganzen Leere und Nichtigkeit. Er fühlt sich aus seines grofsen Lehnsherrn Gnade verstofsen, dem Zweifel preisgegeben, — der sich aber nie auf Gottes Existenz ausdehnt —; er hafst Gott und will lieber der Minne der Welt, als ihm vertrauen. Aber die Treue liegt ihm ererbt im Blute; im Anblick der Wunder der Schöpfung, bei Trevrizents tröstenden Worten bricht sein Trotz; er bereut seine Schuld, die Trevrizent auch auf unabsichtlich begangene Taten ausdehnt; durch Entsagung, Demut und Reue wird er, der am Anfange als naiver Egoist aus Gier nach Waffen einen Unschuldigen erschlug, aus dem einfältigen Toren mit den Instinkten und der Kraft eines Raubtieres zum reifen Hüter des Grales.

Die Idee Wolframs von Gott steht so hoch, dafs die Geschichte des Grales, wie sie die Vorlage bot, sie nicht fassen kann. Auf die Frage: „Was wäre geschehen, wenn Parzifal schon beim ersten Besuche zufällig auf die richtige Frage verfallen wäre?“,

würde der Dichter der Vorlage erwidert haben, „dann wäre er eben König gewesen und die Geschichte aus".

Bei Wolfram kann Parzifal gar nicht fragen, weil er unreif ist, an der Konvention und ihrer Autorität emporblickt, unfrei, noch nicht er selbst. Als dies Hindernis beseitigt ist, zeigt sich die Forderung der Frage als unwesentliche Form. Die Inschrift am Gral beruft Parzifal als König; formal wird er eingesetzt, indem er dreimal betend niederfällt und die Frage tut; aber nicht ihre Beantwortung, Gott läßt Amfortas gesunden. Hier hat Wolfram den Zwiespalt zwischen seinem Denken und dem seines Vorbildes erkannt und ausgeglichen; anders ist es mit der Vorgeschichte des Grales. Wie es möglich ist, daß ein Ungeprüfter Gralskönig wird, ein Mensch in eben der Verfassung, die Parzifal erst überwinden muß; wie derselbe Gott, der das zuließ, die Sünden dieses Entwickelungsstadiums strafen kann, und so maßlos strafen, das und vieles andere bleibt unerklärt. Auch die Art der Strafe entspricht einem realistischeren Denken, das gern das Glied getroffen sieht, mit dem gesündigt wurde; Wolfram aber ist aus dem Realismus weiter heraus, als selbst die anderen beiden Dichter; das zeigt sich nicht nur in dem souveränen Verhältnis zum „Buche", sondern besonders schön auch in seiner Stellung zu der Bedeutung der Gralsfrage, wo ihm die dem Realismus so wichtige äußere Form unwesentlich, fast Formsache in unserem Sinne wird.

Wie Wolfram neben Parzifal Gawan gelten läßt, so ist er auch sonst, gleich Otto von Freising, von seltener Objektivität und Toleranz. Die ritterliche Anerkennung für den Gegner findet sich schon in der „Vita Friderici"; ausgesprochen besitzt sie Hartmann; etwas weniger betont sie der städtische Gottfried. Wolfram stellt nicht nur den zweifelhaften Kaye, sondern auch den unritterlichen Mädchenräuber und den Zauberer Klinschor als schließlich entschuldbar hin; die ersten zwei deckt ihr Mut, Klinschor sein böses Schicksal. Natürlich ist auch Wolframs Gott von unbegrenzter Toleranz; die Keuschheit der Heidin Belakane wiegt fast die Taufe auf; ebenso die Treue des Feirefiß; dieser kann Mitglied der Tafelrunde werden, er kann die Gralsburg betreten, — aber freilich den Gral nicht sehen. Strafe scheint ihm das nicht; nur um Repanse de Schoie heiraten zu können, wird er Christ, und bei der Taufe ist dann beiläufig die Rede davon, dem Teufel die Seele zu nehmen.

Das Gottesgericht spielt keine Rolle; Jeschutens Gemahl lehnt ihr Anerbieten, sich auf diesem Wege zu reinigen, glatt ab; Gawan, obgleich falsch beschuldigt, geht nicht ohne Sorge in den Zweikampf mit einem starken Gegner. Im Kampfe siegt eben der Stärkere; Ither fällt unschuldig von der Hand des Toren; Freunde und Brüder kommen ohne Schuld in Kampf auf Leben und Tod; Parzifal und Feirfiſs, der Christ und der Heide, kämpfen ohne Entscheidung; obgleich der Heide auf Gestirne und Abgötter, der Christ dem wahren Gott vertraut, muſs Parzifal fast erliegen, bis ihn der Gedanke an sein Weib (!) stärkt.

Eine gewisse Vorliebe hat Wolfram für Träume und Vorzeichen, im Gegensatze zu Hartmanns aufgeklärter Nüchternheit. Herzeloydens Traum von dem Drachen, der ihr den Tod gibt, nachdem sie ihn geboren, Parzifals Traum von Kampf und Not, Kunnewarens prophetisches Lachen finden ihre Erfüllung; in Gawans Leben findet sich dagegen nichts derart. Die Zauberwerke, wie das Wunderbett und die Spiegelsäule, sind physikalische Kuriositäten.

Trevrizent glaubt an eine Abhängigkeit der menschlichen Geschicke vom Laufe der Gestirne. Mit dem Gedanken der Prädestination läſst sich ja dieser Glaube wohl vereinen. Auch in Wolframs Medizin spielt der Einfluſs der Sterne hinein; Amfortas' Wunde spürt den Mondwechsel, die Kälte, die Saturn bringt, und jede Begegnung von Jupiter und Mars; dann wird der Leib kalt, der Speer mit dem hitzigen Gifte muſs die Kälte aus der Wunde vertreiben, wobei sich seine Spitze mit Eis bedeckt. Die Vorstellungen sind phantastisch, aber im Grunde physikalisch. Psychologische und physikalische Mittel und Methoden mischen sich wunderbar in der Aufzählung von Heilmitteln für allerlei Wunden und Krankheiten; vom Gelöbnisse Trevrizents, sich für des Amfortas Heilung Gott zu weihen, und dem Wundsegen aus heidnischer Zeit, vom Wasser aus dem Paradiese und dem Reis, das Äneas in der Unterwelt geschützt, vom Pelikansblute und Einhornherz zu den seltenen Steinen, den Heilkräutern und der rein physikalischen Methode, das Herz bei einer Blutung in die Brusthöhle durch Absaugen des Blutes zu entlasten, findet sich ein Mittel für jeden Geschmack. Auch in der Theorie der Miſsgeburten ist die alte Sündenhypothese mit einer moderneren Kräuterhypothese gemischt, — das Kraut entstellt die Embryonen; die

Mütter aber, die das wissen und doch der Lust, gerade dies Kraut zu genieſsen, nicht widerstehen, werden so für ihre Unenthaltsamkeit an ihrem Fleische und Blute gestraft. So beginnt in dem Raume, der durch das Abrücken Gottes frei geworden ist, langsam die Ansammlung des Materiales für eine neue, rein physikalische Kausalität.

Eine Einwirkung des neuen Geistes der Geschichtschreibung zeigt sich selbst in kirchlichen Biographien, z. B. im Leben des Bischofs Otto von Bamberg, das Herbord um 1160 nach Berichten von Augenzeugen schrieb. Formal ist es eines der Meisterwerke der mittelalterlichen Darstellungskunst, vorzüglich klar disponiert, in elegantem Latein, als Unterhaltung der Augenzeugen untereinander in die Gestalt eines Dialoges gebracht. In dem Teile, der Ottos Tätigkeit in Deutschland behandelt, geht alles ganz natürlich zu; nur einmal blutet ein Altarverschluſs, als Otto Reliquien unbefugt übertragen will. Sobald aber der Affekt rege wird bei dem Bekehrungswerke in Pommern, tritt ein Wunder nach dem anderen ein. Gott läſst den Priester des heiligen Pferdes plötzlich sterben, ebenso seinen Kollegen; er fesselt die Heiden, die Otto mit ihren Speeren bedrohen, bis Otto sie losbetet; er rettet Otto aus dem Hinterhalte und hemmt die Zerstörung seines Altars. Leute, die zur Sonntagsarbeit auffordern, läſst er erstarren und tot hinfallen oder er nimmt ihnen die Frucht ihrer Arbeit. Ein lichter Schein im Gesichte scheidet Getaufte und Ungetaufte; überirdischer Glanz leuchtet von Ottos Gewändern. Als Werkzeug Gottes hat Otto auch die Gabe der Heilung; er übt sie aber nur in Pommern und ist altmodisch genug, sie nicht gern sehen zu lassen. Sein Segen macht einen Mondsüchtigen gesund; ein Krieger wirft sich betend an der Stelle nieder, wo Otto stand, und gesundet.

An manchen Stellen fällt eine gewisse Nüchternheit auf, die an Adam von Bremen erinnert. Gott hat nichts dagegen, wenn Geld oder ein Tributerlaſs die Bekehrung erkauft; er schickt selbst einmal den Bekehrten einen riesigen Stör in den Hafen. Julin bekehrt sich vertragsmäſsig, nachdem die Bedingung, der Vorgang Stettins, erfüllt ist, — die Bemerkung, daſs Gott hier die Herzen erweicht habe, kann also nur Phrase sein. Bei Fällung eines heiligen Baumes rettet sich Otto vor einem Axtwurfe durch Beiseitespringen; Herbord bezeichnet das als unwillkürliche Reaktion,

als Reflex; eigentlich wäre ja Otto die Märtyrerkrone willkommen gewesen; erst in zweiter Linie greift Gottes Wille ein, der den Missionar noch braucht.

Daſs die Zeitgenossen gern neugierig fragen, merkt man, wenn Herbord beim Tode des einen Heidenpriesters dem Einwande zuvorkommt, daſs Otto doch durch Erweckung dieses Mannes ein schönes Wunder hätte tun können. Der Teufel ist fast ganz Redensart; er führt im unrechten Augenblicke den Herzog von Polen gegen die Pommern, den aber Otto leicht zum Abzuge bewegt, da er ja der Auftraggeber in dem Missionswerke ist; auch bei den Intrigen der Heidenpriester ist der Teufel, als identisch mit den Heidengöttern, die nominell treibende Gewalt.

Für das Denken einer realistischen Zeit ist charakteristisch, daſs die Pommern die „Sichtbarkeit“ Christi als Vorzug hervorheben; wenn die Deutschen des 10. Jahrhunderts von Gott reden, so meinen sie auch Christus, den sichtbaren Gott, nicht den unsichtbaren Vater.

b. Vertreter des volkstümlich-kirchlichen Denkens; Eindringen kluniazensischer Anschauungen in die breiten Massen des Volkes.

In ihrer Schichtung in zwei Teile, einen, der im Reiche spielt und in dem göttliche Eingriffe nicht vorkommen, einen anderen, der fern im Norden unter den Heiden seinen Schauplatz hat und von vielen göttlichen Eingriffen erzählt, bildet die Lebensbeschreibung Ottos ein Mittelglied zwischen dem Denken der oberen Schichten, von dem bisher die Rede war, das Gott aus der Welt hinausschiebt, und der unteren, bei denen Gott im Sinne Thietmars jetzt erst richtig lebendig gefaſst ist. Wir haben Bernhard von Clairveaux bisher nur in der Beleuchtung bei Otto von Freising kennen gelernt als Schwärmer und als Agitator für den Kreuzzug Konrads III.; der Bankerott dieses Zuges gab der weltlich gesinnten Ritterschaft einen letzten Anstoſs, sich von der Vormundschaft der Kirche loszureiſsen; diese Wirkung verspürt man deutlich in den Verteidigungsworten, die Otto von Freising schlieſslich doch für Bernhard sucht.

Ganz anders als hier auf die oberen Schichten wirkte Bernhard auf die unteren. Hier ist er ein kaum zu überschätzender

Faktor für die Ausbreitung und Vertiefung christlichen Denkens in weiteste Kreise geworden; so mag denn Ganfrieds Bericht von seinen Wundern in Deutschland hier berücksichtigt werden, obgleich er als Westländer eigentlich nicht in die deutsche Entwickelung gehört.

Schon immer fanden sich in den Heiligenlegenden und Lebensbeschreibungen Frommer wunderbare Heilungen, die den Lieblingen Gottes schon bei Lebzeiten gelungen waren; die weitaus gröfste Zahl derartiger Wunder, vor allem bei weniger erlauchten Mitgliedern der himmlischen Aristokratie fanden erst am Grabe statt und waren, wie wir schon sahen, zum Teil durch allerlei Betrüger zweifelhaft gemacht. Nun kam ein Mann, der Tag für Tag zahllose Wunder tat, der lebendig durch die Volksmassen ging und rechts und links durch Berührung, Bekreuzung und Kufs, selbst durch seine bloſse Nähe heilte, wie ein Apostel oder der Herr selbst. Wenn man die trockene Aufzählung der Wunder von Augenzeugen liest, manchmal sind es sechsunddreifsig an einem Tage, so bekommt man eine Ahnung des ungeheuren Eindruckes auf die Zeitgenossen; und Bernhard wanderte von Ort zu Ort; jeder konnte sich durch Augenschein von seinem Wirken überzeugen und dann in seinen Kreisen ein Apostel der mönchischen Denkweise werden.

Einmal verwandelt Bernhard auch Wasser in Wein; ein andermal, und das ist bezeichnend für den Begriff des Wunders damals, bewegt er wunderbar das Herz des Kaisers; vor allem aber heilt er; er heilt, wenn seine Begleiter finden, heute sei aber wenig los; er heilt, wenn ein Priester für seine verstockte Gemeinde ein Wunder fordert; man kann die Fälle nicht mehr schildern, man zählt sie. Natürlich werden die Wunder dadurch gemein, demokratisiert; wo Dutzende und Hunderte geheilt werden, d. h. am eigenen Leibe Wunder erfahren, kann jeder auf ein Wunder rechnen. Natürlich kann bei solchem tausendfachen Augenschein der göttlichen Eingriffe zugunsten Bernhards und der Seinen der unglückliche Kreuzzug nicht viel seinem Rufe schaden; hier hat man selbst gesehen, dort hört man nur berichten; Bernhard selbst war ja gar nicht verantwortlich: er war heilig, aber die Führer, die Grofsen, waren zu sündhaft. Und ein Heer von Mönchen verbreitete sich im Volke als begeisterte Propheten von Bernhards Ruhm.

Im Kreise der Prämonstratenser und Zisterzienser wird dann auch die Weltanschauung fixiert, die im Volke aus Thietmars Denken sich entwickelt; hier findet sich das polytheistische System vollendet, das zur Anpassung des Christentums an diese Kreise nötig war und das überall, besonders aber in der Einschmelzung heidnischer Reste, die Mitarbeit der Volksphantasie zeigt.

Vollständig ausgebaut steht es schon im „Leben des heiligen Norbert", das ein Prämonstratenser 1157—1161 schrieb, vor uns da. Gott greift in Norberts Dasein fortwährend ein; er heilt durch ihn und wendet die Herzen der Menschen, er offenbart ihm in Visionen die Zukunft, durch Stimmen aus der Höhe die Unwürdigkeit eines Begleiters oder seine Erhöhung zum Erzbischof; bei seinen Versuchen, den vielen Fehden ein Ende zu machen, sorgt er, dafs die Unversöhnlichen gefangen werden oder nicht vom Platze können, bis sie nachgeben. Durch einen Blitzschlag hat er den Heiligen selbst bekehrt.

Der Lieblingsrichtung der Volksphantasie auf das Schauerliche entsprechend, spielt aber der Teufel fast eine gröfsere Rolle als Gott; bald kommt er in eigener Person, indem er einem Bruder, der über die Dreieinigkeit nachdenkt, mit drei Köpfen erscheint, indem er einen Bauern besessen macht, der ihn nicht anbeten will, indem er einen Mönch im Aborte belagert, dem Pförtner brüllend und grunzend zu Füfsen fällt oder Norbert in Bärengestalt bedroht; bald vertreten ihn die Dämonen, die nun wohlorganisiert sind, einen Komment ihres Verhaltens besitzen und schon durch Namen unterschieden werden. Sie begegnen dem Klosterbruder als seine alten Feinde aus der Welt und suchen Händel; sie reizen zum Bruche der Fasten, zu Mordgedanken, zu grofsen Reden, falschen Entrückungen und Weissagungen an; sie sind im Besessenen mächtig, lassen ein Kind das Hohelied lateinisch hersagen, lästern die Messe als „Leierei", decken ungebeichtete Sünden der Umstehenden auf, drohen und lügen, bis das geweihte Salz und Wasser sie vertreibt; sie anerkennen aber auch Christi Macht, und bezeugen, dafs der Priester „sein Herrgöttchen in Händen hält", d. h. dafs die Transsubstantiation wirklich vor sich ging. Auch ein schwachsinniges Kind sieht den Priester bei der Messe ein Kind im Arme halten. Wenn selbst der Dämon die Heiligkeit der Hostie bezeugt, so kann es nicht wundernehmen, dafs Norbert lieber eine Spinne mittrinkt, als den Wein zu verschütten;

er glaubt danach vergiftet zu sein und erwartet seinen Tod, — aber die Gnade Gottes läfst ihn die Spinne ausniesen.

Im Leben Norberts sind die Wunder dem Lebenslaufe des Heiligen eingereiht, wie wir sie bisher immer in gröfserem Zusammenhange, in Chroniken oder Biographien finden; bei Ekkehart von Aura drängen sie zwar aus dem Ganzen heraus; bei Othlo ist der Zusammenhalt nur durch die Person des Autors gegeben; ein Buch, das nur Wunder als solche, an und für sich, als Zweck und Inhalt des ganzen Werkes bringen will, ist uns bis jetzt nicht begegnet und kommt auch vor 1200 in der deutschen Literatur nicht vor. Erst 1223 schreibt der Zisterziensermönch Cäsarius von Heisterbach seinen „Dialogus miraculorum", den er später durch die „Libri miraculorum VIII" anscheinend erweitern und ergänzen wollte.

Das Kloster Heisterbach genofs in jener Zeit den Ruf grofser Frömmigkeit und Strenge; von Cäsarius wissen wir, dafs er ein Mann von grofser Lebenserfahrung war, die er in Köln, damals einem Zentrum von Politik und Handel, am Hofe des Erzbischofs Engelbert gesammelt, fromm, ernst und ein nicht unbedeutender Morallehrer. Der „Dialog" ist zu Lehr- und Erbauungszwecken geschrieben in einer Zeit, die ästhetisch verwöhnt war und auch ernste, religiöse Dinge in angenehmer und künstlerischer Form dargeboten haben wollte; formvollendet, anschaulich und unterhaltend will Cäsarius schreiben; der wunderbare Inhalt ist ihm aber doch schliefslich das Wichtigste; er soll zeigen, dafs die Wunder in des Autors Tagen nicht seltener geworden sind als in jener fernen Zeit, von der die Bibel berichtet; er soll die Leser zum Nachdenken über ihren Wandel, zur Frömmigkeit und zum ewigen Leben führen. Cäsarius macht Anspruch darauf, ganz ernst genommen zu werden; er will sich an Tatsachen halten, die in seiner Zeit und in seiner Nähe vorkamen; er nennt seine Gewährsmänner, damit man ihn kontrollieren kann. Bei einer sehr grofsen Anzahl seiner Geschichten können wir heute noch die Richtigkeit oder Möglichkeit der berichteten Tatsachen mit einer gewissen Sicherheit feststellen; besonders wer einige Erfahrung im Gebiete der Nervenkrankheiten hat, wird vielfach versucht sein, Diagnosen zu stellen, die sehr ins einzelne gehen können. Man kann unter den Besessenen Epileptiker und Hysterische, selbst tobende Katatoniker, unter den Melancholischen die Formen des

Involutions- und Greisenalters, ja einen Fall von Geistesstörung nach einer schweren Geburt erkennen. Im Gebiet der Hysterie und Neurasthenie fehlt kaum ein Symptom: Erröten, Herzklopfen, Angstzustände, Zweifelsucht, Schlafsucht, Zwangsideen, alle Formen sexueller Hysterie, abnorme Sensationen aller Sinne, Hypnose und Massensuggestion finden sich vor; Formen des Schwachsinns und der Minderwertigkeit bringt das Kapitel de simplicitate; Fieber und Schwächezustände mit ihren Delirien werden bei den Visionen oft geschildert.

Cäsarius deutet anders als wir und seine Deutung modifiziert natürlich manchmal die Tatsachen; aber er erfindet nie; der Wert des freien Phantasiespieles ist ihm ganz unbekannt; sein Denken ist realistisch; es kennt nur Tatsache und Lüge; zwischen Lügen stellt man aber nicht die Geschichte eines so tiefgehenden Erlebnisses, wie es die eigene Bekehrung ist; mit Lügen verteidigt man nicht seinen Glauben.

Die Wundersammlung dient Cäsarius als Material zur Verteidigung seines Glaubens; allen früheren Schriftstellern wuchsen die Wunder unwillkürlich in ihre Berichte hinein, organisch standen sie im Denken der Zeit; sie waren etwas Besonderes, insofern sie den, dem sie geschehen, auszeichneten; das war der Gesichtspunkt, unter dem Othlo schrieb; sie waren aber nichts besonders Bemerkenswertes an sich; eine Weltanschauung ohne wunderbare Eingriffe gab es nicht. Mit dem Aufkommen der ritterlichen Bildung war die Folie gegeben, auf der man zur Erkenntnis kommen konnte, daſs jeder wunderbare Eingriff an sich schon merkwürdig, vielleicht verdächtig sei. Cäsarius fühlt, indem er das neue Denken rings bemerkt, daſs das Wunder nicht nur als Teil einer Chronik oder Biographie wichtig sein kann, daſs es an sich eine Weltanschauung birgt, die ihm adäquat ist, die anders befriedigt als das neue Denken, die er lehren will. So kommt er dazu, Wunder zu sammeln, um mit diesem Material die neue Weltanschauung zu bekämpfen, er schreibt das Alte auf, um es zu halten, um seiner Verdrängung entgegenzuarbeiten. Er sagt das nirgends direkt; angesichts des Vordringens seiner Denkweise in seinen Kreisen und im Volke konnte er sich nicht bewuſst werden, daſs er etwas Überwundenes, Absterbendes vertrat; aber überall in seinem Werke meldet sich das Neue an und wird bekämpft, in der Brandmarkung von Betrügern, die Besessenheit

und Heilung vortäuschen, von falschen Heiligen und Reliquien, von Menschen, die Kreuzfahrer verhöhnen, Mönche abspenstig machen wollen, Wunder und Gesichte verspotten; er muſs viel von allerlei Ketzern berichten, und der ungläubige Arzt, der die Heilkraft der Reliquien verachtet und Zahlungsunfähige höhnisch an die Heiligen weist, ist eine stehende Figur.

Cäsarius glaubt an seine Wunder; das neue weltliche Denken hat ihm das Besondere seiner Weltanschauung gezeigt, sie aber nirgends ins Wanken gebracht. Wir stehen an einem der Scheidepunkte in der Geschichte, wo die oberen Schichten durch ihr schnelleres Fortschreiten sich von den unteren trennen; wo ihnen, was ihren Vätern und Groſsvätern heiliger Glaube war, zum rückständigen Aberglauben wird, indem es die Tiefen erobert. Die Weltanschauung des Cäsarius ist genau die Thietmars; im 11. Jahrhundert war sie die der fortgeschrittensten Geister, im Anfange des 13. Jahrhunderts ist sie die des groſsen Haufens.

Jeder einzelne fühlt sich als Hauptgegenstand göttlicher Fürsorge, als Mittelpunkt fortwährender göttlicher Eingriffe; aber dieser einzelne ist kein Bischof und kein Kaiser mehr, es ist Herr Jedermann und so werden die Konsequenzen ganz absurd. Gräber öffnen sich, — um einen Mönch von seinen Fluchtgedanken abzubringen; der Gekreuzigte wendet sich ab von einem, der in der Morgenandacht geschlafen hat, oder er tötet ihn direkt. Wenn Gregor VII. dem Brand der Peterskirche durch Bekreuzen Einhalt gebietet, so ist das groſsartig; wenn das Feuer bei Cäsarius die Kirche zerstört, aber vor dem Keller der gottvertrauenden Bierbrauerei oder vor den Maſsgefäſsen, in denen nie falsch gemessen wurde, Halt macht, so ist das Parodie. Der demütige Schweinehirt findet einen Baum für die Zwecke seiner Herde besonders passend, — sofort legt ihn Gott nieder. Ein Mönch ist sehr fromm und schamhaft, — Christus erscheint ihm nackt am Kreuz, aber aus Rücksicht auf seine Gefühle nur mit der oberen Körperhälfte. Aber das unglaubliche Miſsverhältnis von Zweck und Aufwand ist nur die logische Folge des Eindringens kluniazensischen Denkens in die breitesten Volksschichten; dem, der das Wunder erlebt, scheint es ganz im Verhältnisse zur Wichtigkeit seiner Person zu stehen; dem Klosterbruder dünkt es richtig, wenn Gott einen Betrug seines Abtes am ganzen Lande mit einem schlechten Jahre straft, nur damit das Kloster keinen Wein und

kein Getreide bekommt; richtig scheint ihm andrerseits, daſs der Gegner des Klosters in seinen Knechten leidet, daſs zwei ermordet werden, einem der Bauch platzt und alle ewig verdammt sind; auch das wird ihm einleuchten, daſs sein Orden allein unter Mariä Mantel im Himmel Platz findet; die Gleichheit aller Menschen vor Gott gilt immer nur dem Höherstehenden gegenüber.

Alle Fürsten sind sündhaft und der Verdammnis geweiht; Sünde verkürzt das Leben, darum sterben sie meistens jung; ihre Strafen in der Hölle schildern Visionäre mit Genugtuung; von Hermann von Thüringen, dem berühmten Förderer der ritterlichen Dichtung, weiſs Cäsarius sogar zu berichten, er sei ein Jahr vor seinem offiziellen Tode gestorben; das letzte Jahr seines Scheinlebens habe ein Dämon die leere Hülle eingenommen. Dagegen kommen Kaiser und Papst als Schützer der Kleinen gegen die Fürsten gut weg.

Auch andere Züge des kluniazensischen Denkens finden sich vollzählig ein, — der Respekt vor der Askese, die Tränen- und Sündenseligkeit, die Möglichkeit, durch Leiden im Diesseits das Konto im Jenseits zu verbessern, die Intoleranz und die Abneigung gegen die Prädestinationslehre.

Das System der himmlischen und höllischen Gewalten ist dasselbe, wie das von Norberts Biographen, nur wird es hier vollständig sichtbar. Gott sitzt natürlich den Menschen dicht auf dem Nacken; er regiert nach Laune und Willkür, straft und belohnt, bald nach Verdienst, bald im Zorne oder in Liebe; er greift überall direkt ein. Christus ist deutlich von ihm geschieden; er erscheint vor allen Dingen als Richter der Welt, als personifizierte Gerechtigkeit, d. h. fortwährend bereit, die Welt im Zorne über ihre Sünde zu vernichten; ein Begriff objektiven Rechtes ist diesem Denken zu abstrakt. Er hat keine Lieblinge auf Erden, spielt nur in allerlei Visionen als Gekreuzigter eine Rolle und zeigt seine Leiden ungern, ein Vorbild der Demut. Den Nonnen ist er der Bräutigam, doch hört man nicht, wie von Maria und den Mönchen, daſs er eine küſste. Am menschlichsten ist er als das Marienkind, wo er das Lob der Mutter vor dem seinen sucht und auf ihre Bitte die Welt und einzelne Sünder begnadigt. Maria ist die Liebe und Gnade selbst; sie liebt die Menschen in ihrer Gesamtheit, hält den strafenden Arm des Richters der Welt fest und bittet gern für arme Sünder. Sie hat

aber auch besondere Freunde, deren Seelen sie den Dämonen abringt, deren Krankheiten sie mit himmlischer Salbe heilt, die sie lobt, belohnt, in ihren Ämtern schützt, selbst wenn sie diesen nicht im entferntesten genügen; besonders treue Diener küſst sie sogar. Hier und da kann es ihr passieren, daſs sie sich in einem Schützlinge verrechnet; dann sorgt sie, daſs er abgesetzt wird.

Wie sie haben die zahlreichen Heiligen ihre Anhänger, die sie fördern, ihre Feinde, die sie mit Gottes Erlaubnis strafen.

Die Engel sind nur Boten; zwei von ihnen begleiten schützend und versuchend nach einer Stelle des Cäsarius den Lebensgang jedes Menschen, ohne aber je in einem Wunder eine Rolle zu spielen.

Die Hölle ist vom Fegefeuer streng getrennt; bestimmte Sünden fordern bestimmte Strafen; aber die Gnade Gottes kann das Strafmaſs sehr verändern, wie sein Zorn.

An der Spitze der höllischen Gewalten steht der Teufel; charakteristischerweise hat er so gut wie nichts zu tun; er hat sich in eine Fülle von Teufeln und Dämonen zersplittert, die oft genau geschieden werden und sich mit ihren Namen vorstellen; ist vom „Teufel“ schlechthin die Rede, so ist das „ein Teufel“, nicht der oberste. Die Zahl der Teufel und Engel ist genau bestimmt; die Teufel sind rot wie Feuer, oder schwarz wie die Finsternis, wie das Höllenfeuer bald als rote Glut, bald als logische Negation alles Lichtes erscheint, so schwarz, daſs ein Visionär, der es gesehen, vom Küchenfeuer des Klosters bis zur Blindheit geblendet wird.

Die Teufel können jede beliebige Gestalt annehmen, als Bären, Löwen, Katzen, Raben, Geier und Drachen; als Geister, Menschen, schwarze Männer und schwarze Mönche; als Engel, Heilige, und selbst als Maria können sie erscheinen. Einmal wird erwähnt, ein Teufel habe keinen Rücken, doch wird nie einer daran erkannt. Kenntlich sind sie vor allem an ihrem Stolze, den sie nicht verbergen können. Manchmal zwingt sie auch eine heilige Formel oder sonst ein Mittel, eine Gestalt, besonders eine himmlische, aufzugeben; so kann ein Teufel in Engelsgestalt nicht durch das Fenster, wenn ein Wachskreuz davor gemacht ist; hier und da hilft aber kein Mittel; Exorzismus, Reliquien, Weihwasser und heiliges Salz versagen gleichmäſsig.

Erscheinen kann der Teufel überall, in der Zelle des Mönches wie in der Kirche; manchmal wartet er aber lieber draußen; einmal kann er einen Sünder nicht herausholen und sucht ihn durch Visionen herauszulocken. In diesem Falle gilt die Kirche als Zauberkreis, der feste Gesetze hat: man darf den Kreis nicht verlassen, kein Glied herausstrecken, nichts geben, nehmen oder versprechen.

Die Tätigkeit des Teufels ist Verführung zur Sünde, vor allem zu der größten, die seinem Stolz am meisten schmeichelt, der Teufelsanbetung.

Wo ihm die Leute zu fromm sind, schikaniert er sie; er stört beim Lesen, bläst das Licht aus, macht ungeduldig, hindert beim Ankleiden, macht in der Messe schläfrig, erschreckt einen plötzlich; er kann mit Gottes Zulassung schwer schädigen; einem Mönche, der aus Demut Abwaschwasser trinkt, macht er ärgerlich Bauchschmerzen; eine Nonne wirft er die Treppe hinunter; andere täuscht er durch Todesansagen; hier und da darf er sogar Fromme töten. Tote auferwecken kann er nicht, aber er kann sie sich aufrichten lassen oder durch einen Dämon die leere Hülle beleben.

Wer ihm Gewalt gibt, bekommt böse Gedanken; der Papst streitet mit einem Kardinale und schlägt vor, der Teufel solle den plagen, der unrecht hat: sofort wird der Kardinal leidend; ein gedankenloses „Hol dich der Teufel“ kann ihm eine Frau, ein unschuldiges Kind ausliefern; was ihm gegeben wird, darf er nehmen. Die Domäne der Teufel ist aber die Besessenheit. Sie dürfen zwar nicht in der Seele, sondern nur daneben im Körper der Besessenen Platz nehmen; aber sonst ist der Kranke ganz ihr Werkzeug; sie toben, lästern, drohen und prophezeien in ihm; sie lassen ihn fremde Sprachen, selbst Bibelworte sagen, wobei sie freilich die Lobpreisungen Gottes stets verdrehen; sie offenbaren ungebeichtete Sünden der Umstehenden, die sie an körperlichen Zeichen erkennen, denn nur Gott kennt die Gedanken; mit der Beichte verlöschen die Zeichen und der Dämon hat die Sünde vergessen, manchmal sogar das Gesicht des Sünders. In der Regel sollte ein Dämon natürlich lügen; meist aber prahlt er nur, z. B. wenn er schon als schwarze Linse auf der Zunge sitzt und doch erklärt, er werde nie ausfahren. Manchmal dient er geradezu als Zeuge für die Macht Gottes, die Wirklichkeit und

den Moment der Wandlung und die Gewalt bestimmter Stellen im Meſsbuche über die Hölle.

Endlich haben die Dämonen die Verpflichtung, dem Abscheiden der Sünder anzuwohnen; dies vollzieht sich ganz gesetzmäſsig: alle Bösen sterben schrecklich, ohne Kommunion, von Dämonen umstanden oder draufsen erwartet; es pflegt dabei zu stürmen; wenn einer einmal bei gutem Wetter abfährt, so muſs er wiederkommen und seine Verdammnis selbst verkünden. Ein anrüchiger Sünder zieht in seiner Todesstunde die Dämonen aller Besessenen weit umher zusammen.

Übrigens kann er mit einiger Schlauheit und einer möglichst tränenreichen Reue im letzten Augenblicke noch dem Feinde entgehen; Gottes Macht und Gnade ist unbeschränkt und der Teufel ist immer der Dumme; es kann ihm passieren, daſs er in einem Besessenen gezwungen wird, die Kreuzfahrt zu predigen. In dem System des Cäsarius zeigt sich so ziemlich das ganze Heiligen- und Dämonenwesen des römischen Christentums der ersten Jahrhunderte assimiliert; daſs es sich um Assimilation handelt, nicht um äufserliche Annahme, das zeigen die eingeschmolzenen Reste germanischen Heidentums, die Erinnerungen an den wilden Jäger, die Geschichten vom treuen Teufel, der seinem Herrn ehrlich dient, vom reuigen Teufel, der beichtet, vom Teufel, der den Weinberg hütet u. a. Polytheistisch sind die himmlischen und höllischen Gewalten verteilt; schon beginnt sich auch hier der Begriff eines Gesetzes zu melden, das Recht und Pflicht des einzelnen bestimmt; wir hören von Gerichtsverhandlungen, in denen Gott zwischen Engeln und Teufeln Recht spricht. Diese neuen Anfänge vertragen sich natürlich schlecht mit der Idee eines willkürlich herrschenden, verschieden gelaunten Gottes; wir sehen die Gewalten am Werke, die das System sprengen, Gott aus der Welt rücken müssen; auch hier gilt der Satz, daſs man aufschreibt, was dem Verfall geweiht ist.

In voller Blüte steht bei Cäsarius das realistische Denken; jeder Gedanke tritt anschaulich in die Wirklichkeit hinaus. Der Mönch hat lüsterne Regungen, sofort stehen Dämonen in Weibergestalt vor ihm; die Nonne will sich zu einem Fehltritte aufmachen, in allen Türen sieht sie Christus stehen. Ein Kranker, zu schwach zum lauten Beten, bewegt nur die Lippen, sofort werden die gedachten Worte laut und er sieht sie vom Munde der

Mutter Gottes fließen. Der Novize, der mit Fluchtgedanken umgeht, sieht die zwei Wege des Evangeliums körperlich vor sich. Beim Nachsinnen über das Wunder der Inkarnation sieht die Nonne das gekrönte Kind im Mutterleibe; wer das Wesen seiner Seele erkennen möchte, erblickt sie plötzlich als schönes Kind, das in seinen Eingeweiden sitzt. Bei den Worten „multiplicati sunt, qui turbulant me" fliegen vor den Augen des Abtes Legionen von Dämonen durch die Kirche und stören den Gesang. Wer andere zum Guten anleitet, ist Christi Kind; der Mönch bringt seinen kleinen Bruder der Kirche dar; ein Klostergenosse sieht in einer Vision, wie Maria ihn im Arme hält. Wuchergeld frißt das ehrlich Erworbene, d. h. wortwörtlich, im Kasten des Klosters. Der Abt sieht vor Augen, wie der Teufel mit einem großen Sack ankommt und die Stimmen eitler Sänger einsteckt. Auf dem Haupt des Betenden, dessen Herz in Liebe zu Johannes brennt, erscheint eine reale Flamme. So wird aus der Redensart vom guten Geruch der Frommen das immer wiederkehrende Wunder des balsamischen Duftes heiliger Leichname; der Mann, der eine Ladung Steine zum Kirchenbau schenkt, weil die guten Taten gewogen werden, hat von diesem Standpunkte aus ganz logisch gehandelt.

Wörtlich genommen wird der Satz: „Auge um Auge, Zahn um Zahn". Wer einer Witwe ihre Kuh nimmt, soll von dieser Kuh in der Hölle auf dem Rücken getragen und mit ihren Hörnern zerfleischt werden; wer ein Kalb stiehlt, dem wird dasselbe Kalb in der Hölle verflüssigt im Feuer in die Augen geträufelt. Die Hand des toten Wucherers zählt schon vor der Beerdigung immer weiter Geld; wer sein Geld nicht lassen will und es mit ins Grab nimmt, wird bei Öffnung des Grabes mit offenem Munde gefunden, in den zwei Kröten das glühende Geld hineinwerfen. Den Leichnam der Dame, die sich an Hals und Hüften geschnürt und geputzt, umschlingen zwei Schlangen an Hals und an Hüften; dem falschen Zeugen fehlt die Zunge; die verleumderische Magd liegt im Grabe vom eigenen Gifte halb verbrannt; der Unterkörper bleibt aber zum Lohn ihrer Keuschheit unversehrt. Nicht nur der Geist in der Hölle, der Leib im Grabe wird bestraft.

Ganz körperlich sind die Sakramente und ihre Wirkung zu denken. Die Taufe beseitigt den üblen Geruch, den armenische Kinder mit auf die Welt bringen, und wird von den Stämmen

dort nur zu diesem Zwecke benutzt; sonst wollen sie nicht Christen sein. Logischerweise wird sie denn auch beseitigt, indem man das getaufte Judenkind zweimal durch den Abort zieht. Ein Hund, den Knaben im Spiele taufen, wird toll.

Die Beichte beseitigt körperliche Spuren der Sünde. Oblate und Wein sind wörtlich Christi Fleisch und Blut, sie verwandeln sich in zweifelloses Fleisch mit Blut vor den Augen der Leute; der Priester ißt nach der Wandlung ein Kind, das sich sträubt, wenn er unwürdig ist, das sich zu seinem Munde drängt, wenn er würdig scheint.

Der Herr ist Arzt, d. h. er heilt wirklich Kranke; er ist die Arznei, d. h. er vertreibt in Gestalt der Hostie die Materie, die ins Hirn getreten war, u. a.

Die Bilder der Heiligen sind natürlich die Heiligen selbst; das Bild der Maria schwitzt, wenn sie den Arm Christi von der Vernichtung der Welt zurückhält; eine Mutter, der ein Wolf ihr Kind raubt, nimmt dem Marienbild das Jesuskind weg, bis sie ihres wieder hat. Wer ein Marienbild beleidigt, wird gestraft, als habe er Maria selbst gelästert. Das verwundete Christusbild blutet; am Halse geschleift, rächt es sich an den Frevlern durch Geschwüre am Halse. Das Bild des heiligen Nikolaus will bei einer Geburt nicht zusehen, sondern dreht sich schamhaft um.

Der Zahn des heiligen Johannes ist „um so mehr zu Heilungen geeignet, als er nicht durch den Genuß feiner Speisen abgenutzt ist". Der Mantel, den St. Andreas bekommen soll, stillt den Sturm. Teufelstafeln, in die Achselhaut eingenäht, schützen vor Feuer und Wasser, bis die Hostie ins Wasser geworfen wird.

Diesem Denken ist es ganz natürlich, daß der Mönch, in dessen Gestalt der Teufel umgehen darf, Spuren von den Schlägen zeigen muß, die der Teufel erhielt. Es kann die Frage stellen, ob ein Blinder, der nicht weinen kann, echter Reue fähig ist; die Diebskerze — ein Stückchen menschliches Rückenmark — läßt den Blinden nicht in Schlaf sinken; denn Schlaf und Reue sind Zustände der Augen.

So schön aber diese Züge bei Cäsarius nachweisbar sind, auch hier ist er ein Kind des Überganges. Mitten unter den blutrünstigen Sakramentswundern steht die Geschichte vom Zaume des heiligen Thomas; das ist auch eine Reliquie, aber eine gefälschte; trotzdem tut sie Wunder, weil ihr Besitzer glaubt. Ein

Knabe leidet an einem Ausschlage am Kopfe; er wendet eine falsche Salbe an und wird doch geheilt; Gott belohnt die Einfalt. Der Zustand des Herzens, nicht die Echtheit der Reliquien oder die Richtigkeit der Mittel, ist hier entscheidend, obgleich man ihn äufserlich nicht sehen kann.

Die Beweismethode jedes realistischen Zeitalters ist der Augenschein, d. h. die Anrufung glaubwürdiger Zeugen, die aus Augenschein reden können. So genügt es Cäsarius vollkommen, wenn er als Beleg der Wahrheit einer Geschichte sagen kann, wer sie ihm berichtet, mit dem Zusatze, der Zeuge sei glaubwürdig, ein Priester; natürlich kommt leicht eine Berufung auf die Autorität der Stellung dabei heraus; ein Dieb beichtet einem Pfarrer, der ihm darauf aus Demut seinen Mundbecher zu seiner Mahlzeit sendet, — sofort entläfst ihn die Behörde als unschuldig; denn der Pfarrer zeugt in ihren Augen damit für die Anständigkeit des Malefikanten.

Augenschein ist natürlich auch Traum und Vision; die Bibel kann man allegorisch fassen; wer weifs also, ob z. B. Christi Geburt im Fleische erfolgt ist; dem zweifelnden Mönche erscheint sie in einer Vision mit allen Details der Erzählung; also ist sie durch Augenschein verbürgt.

Durch Augenschein ist der Visionär vom Jenseits unterrichtet: er war ja da; er hat gesehen, dafs seine Seele die Gestalt eines sphärischen Glasgefäfses hat; er hat in der Hölle die Strafen von Bekannten, im Himmel die Wonne der Seligen gesehen. Freilich sind seine Schilderungen allzusehr dem Irdischen nachgebildet; Cäsarius vertritt die Hypothese, die Seele habe wohl, vom Körper gelöst, die Fähigkeit, das Jenseits zu schauen, wie es ist; im Körper könne sie es aber nur im Gleichnisse darstellen und erfassen.

Was der Visionär nicht selbst sieht, kann er sich von anderen Augenzeugen sagen lassen. Wenn Maria erzählt, sie sei in Leib und Geist glorifiziert, so ist das richtig, denn sie mufs es wissen; wenn sie es nun gar, bis aufs Wort gleich, zwei Leuten zu verschiedener Zeit und an verschiedenen Orten berichtet, so wird durch zweier Zeugen Mund die Wahrheit verbürgt.

Augenzeugen sind auch die Toten, die von ihrem Zustande berichten; unantastbar ist ihr Zeugnis, wenn sie von ihrer Verdammnis erzählen; denn wer wird sich zum Nachteil lügen? Mit

diesem Zwischengedanken werden aber auch Zeugnisse wertvoll, die sonst durch die Person des Zeugen verdächtig wären; wenn ein Jude bezeugt, das verwundete Christusbild habe geblutet, wenn ein Dämon die Transsubstantiation, die Echtheit einer Reliquie oder Christi Macht und Gröfse bezeugt, so ist das wahr. Ein Dämon berichtet von einer Dämonenzusammenkunft — man glaubt ihm alles, weil der Sünder, um den es sich handelt, gerettet wird, und weil die Angabe, der Abt habe die Hand des Sterbenden in der seinen gehalten, sich bestätigt.

Ein augenscheinlicher Beweis von Schuld oder Unschuld ist auch der Ausgang des Gottesgerichtes; es ist ein ganz gewöhnliches Wunder, dafs der unschuldig Gehängte, von Engeln oder Heiligen unterstützt, tagelang am Leben bleibt, während anderseits der auf Grund eines himmlischen Befehles Ergriffene, ehe man ihn hängt, stets eine heimliche Schuld zu bekennen hat, die das Verfahren rechtfertigt. Der Papst entscheidet einen Streit mit einem Kardinal, indem er Gott anruft, den, der Unrecht hat, des Teufels Plagen preiszugeben, — sofort fühlt sich der Kardinal krank. Ein Ketzer, durch die Feuerprobe überführt, bereut und beichtet; die verbrannte Hand heilt; er wird rückfällig und die Hand verbrennt von selbst wieder bis auf den Knochen. Ein Räuber soll durch Zweikampf seine Unschuld beweisen; da er schuldig ist, schickt er seinen Bruder, der vor dem Kampfe seine Seele gründlich reinigt und dadurch siegt. Hier hebt die Energie, mit der Cäsarius für das Gnadenmittel der Beichte plädiert, die Grundanschauung vom Werte göttlicher Gerichte ebenso gründlich auf, wie dies die modische Freigeisterei in Gottfrieds „Tristan“ tut.

Der tiefste Grund, der Gott so weit in die Welt hineinrückt und ihn überall persönlich eingreifen läfst, ist ja die Unfähigkeit derer, die diese Weltanschauung haben, lange Reihen kausaler Vorgänge zu überblicken. Wenn Cäsarius Tatsachen sammelt, die neben biblischen Stellen bestimmte Sätze belegen sollen, so zeigt sich überall sein Eifer und seine Kurzsichtigkeit; er geht vor, wie ein Kind; über dem was eben bewiesen werden soll, ist alles andere vergessen. Wenn es gilt, die reinigende Macht der Reue zu zeigen, so sind Mord und Blutschande ohne weiteres vergeben, ein reuiger Wucherer tut Wunder und Gott schlägt sogar die Ankläger des Sünders — freilich Juden — mit

Stummheit. Die andere Seite der Dinge sieht man nicht; es soll gezeigt werden, wie wunderbar Gott bekehrt, — ein Blitzschlag trifft womöglich einen Frommen, um einen Sünder zu erschüttern; die furchtbare Rache des Himmels an einem betrunkenen Sakramentschänder soll illustriert werden, — eine Springflut tötet Tausende in Friesland im Moment, wo der Sünder im Mittelmeere stirbt. Der Vater soll sich das Fluchen abgewöhnen, — sein gedankenloses „hol dich der Teufel" kostet dem unschuldigen Kind Leben und Seelenheil.

Merkwürdig berührt es, bei demselben Mann, dem der Beweis für die Anheilung einer abgeschnittenen Zunge durch Maria damit erbracht scheint, dafs der Scholastikus Johannes den Mann und die Zunge sah, echte Experimente (freilich Wunder!) vereinzelt als Beweismittel zu finden. Der Satz: „Ein unwürdiger Priester darf nicht das Abendmahl nehmen" wird erläutert durch eine Geschichte, nach der eine Taube vom Himmel kommt und dreimal den erhobenen Kelch ausleert; ein Kollege, dem der Sünder beichtet, bezweifelt den Vorgang; er spricht ihn nicht los und das Wunder wiederholt sich vor seinen Augen; nun absolviert er ihn und die Taube bleibt aus. Eine Frau beichtet dem Priester, sie lebe von einem Abendmahl zum anderen ohne Speise und ohne Hungergefühl; der Priester gibt ihr zur Probe ohne ihr Wissen eine ungeweihte Hostie in den Mund statt der geweihten; sofort hört das Wunder auf, sie hungert und mufs essen, bis die geweihte Oblate den alten Zustand herstellt. Ein Priester zweifelt an der Echtheit eines Dornes aus Christi Krone und an der Besessenheit eines Mädchens; ohne Vorwissen anderer bringt er die Reliquie auf den Kopf der Kranken; der Dämon schreit auf und beseitigt so alle Zweifel.

Im „Dialogus miraculorum" findet sich ein Kapitel, das wieder speziell „de miraculis" überschrieben ist. Aus den vielen göttlichen Eingriffen, die ja seinem Denken das Normale sein müfsten, hebt sich also auch für ihn einiges heraus, das recht eigentlich „Wunder" heifsen kann.

In diesem Abschnitte finden sich erstens auffallende Himmelserscheinungen, Sonnen- und Mondfinsternis, Wolken, Nachbilder in Kreuzform, die das Auge an den Himmel projiziert, Nordlichter; daneben stehen Unglücksfälle durch Elementargewalten, Blitzschlag, besonders bei Gewittern im Winter, Wolkenbruch.

Überschwemmung und Springflut, Erdbeben und Bergsturz. Daran reihen sich seltsame Krankheiten, — ein Fall von plötzlichem Vergessen des Lesens und Lateins nach einem Aderlasse, — und Fälle von Mifsgeburten.

Es folgt eine Reihe von Tiergeschichten: das Gebet einer Kranken befreit einen Vogel von seinem Verfolger; Schweine wollen nicht ungesegnet auf die Weide; Stiere töten ihren schlafenden Hirten; Wölfe, Kröten, Schlangen und Würmer stiften allerlei Unheil. Auch eine Fischpest und das Heimfinden der Schwalben sind Wunder. Endlich bilden Ereignisse aus dem Haushalte eine letzte Gruppe; ein gesprungener Topf wird wieder ganz gebetet; vor einem Gewitter wendet sich das Heu auf dem Felde selbst um; Dünnbier wird zu Wein und Brot zu Kot.

Als spezielle Wunder betrachtet also Cäsarius dieselben Vorgänge, die auch bei Ekkehart von Aura in den Gruppen der Wunder zusammengestellt sind; und genau, wie Ekkehart, hat Cäsarius ein Gefühl dafür, dafs hier etwas Besonderes vorliegt, was mit den Einwirkungen Gottes im übrigen nicht ganz zusammenpafst.

Die ersten Gruppen stellen das Material zu einer Naturgeschichte dar — als Wunder im engsten Sinne bezeichnet hier, Cäsarius gerade das, was uns typisch naturgesetzlich, Gegensatz alles Wunderbaren geworden ist.

Die letzte Gruppe besteht aus Vorfällen, die das, was jedem durch tägliche Gewohnheit selbstverständlich ist, durchbrechen.

Wunder ist also für Cäsarius zweierlei; es gibt „normale Wunder", das sind alle Akte der Weltregierung, die als natürlich angesehen werden und nicht weiter verwundern; daneben stehen die Ereignisse in Natur und Leben, die aus dem Rahmen des Alltäglichen, Gewohnten heraustreten, auffallend, „verwunderlich" sind. Hier liegt unklar die Vorstellung zugrunde, dafs etwas Gesetzmäfsiges, Notwendiges in den selbstverständlichen Dingen steckt; man merkt sich die Abweichungen, die natürlich am Himmel und am Kochtopfe zuerst auffallen; indem man sie zusammenstellt, ergibt sich eine Regel, die dann zuletzt auch das Selbstverständliche beachten, nicht mehr als selbstverständlich hinnehmen lehrt und so zum allgemeinen Naturgesetze wird. Wir sehen bei Ekkehart und Cäsarius die Anfangsstadien dieses Vorganges, bewufster schon bei Otto von Freising und Wolfram den Fortgang.

Cäsarius denkt nicht entfernt an ein Naturgesetz; daſs eine fallende Oblate sich in den Stein eindrückt, von der frommen Luft getragen, den schmutzigen Boden nicht berührt, daſs Kerzen brennen, ohne abzunehmen, eine schwere Geldkiste schwimmt, das alles steht nicht bei den Wundern im engeren Sinne. Wenn er also diese definiert: „quod fit contra solitum cursum naturae“, so heiſst das nicht, „was das Naturgesetz durchbricht“, sondern „was dem Alltäglichen, Selbstverständlichen, dem Alltagsgang zuwiderläuft“. Zum Alltäglichen gehören für ihn Gottes fortwährende Eingriffe, — aber er ahnt, daſs ein Unterschied zwischen der Bewegung eines Menschenherzens durch Gottes Hand und der eines fallenden Steines besteht, zwischen psychologischer und physikalischer Kausalität.

Zweiter Teil.

Zusammenfassung.

a. Die göttliche Kausalität vom 10. bis 13. Jahrhundert.

Gedächtnismäfsig, als reine Formel hat der Fortsetzer des Regino Gottes Weltregierung aus der Lehre der Kirche angenommen; assimiliert ist bei ihm nur der Begriff des Gottesgerichtes, wie bei Ruotger wenigstens teilweise derjenige der Prädestination, insofern er der alten, fatalistischen Grundlage des germanischen Denkens verwandt war. Bei Widukind ist Gottes Eingreifen zugunsten seines Volkes schon nicht mehr ganz Redensart; kausale Erklärungen aus Gottes Seele heraus und natürliche Ursachen sind als etwas Verschiedenes erkannt und stehen gleichberechtigt nebeneinander. Bei Hrosuit überwiegt die göttliche Kausalität; natürliche Ursachen werden noch genannt, aber als untergeordnete Mittel in Gottes Hand bezeichnet. Gerhard gibt im „Leben Ulrichs“ die Lehre von der Prädestination auf zugunsten immer wiederholter göttlicher Eingriffe.

Zweifelhaft kann man über die Ursache der doppelten Begründungen bei Richer sein; gleichberechtigt stehen hier Gottes Absicht und Kausalerklärungen aus der Antike nebeneinander. Wenn Richer nicht erst 995 im fortgeschrittenen Westen schriebe, so könnte man ihn zu Widukind in Parallele stellen; wie dort die Denkweise des Heldenliedes, so würde hier das Ergebnis überkommener Studien antiker Autoren durch das christliche Denken modifiziert; wie die Dinge liegen, habe ich eher den Eindruck, als ob das christliche Denken bei ihm durch die Autorität der Antike eingeschränkt würde, nicht, weil er das Denken der Antike erfafst und seinen Vorzug begriffen, sondern, weil das christliche Denken noch nicht tief genug eingedrungen ist, um dem neuen Elemente, dem Richers Interesse ein besonderes Affektgewicht verleiht, standzuhalten. Die doppelten Begründungen würden dann bei Richer ein Beweis für die geringe Widerstands-

fähigkeit des rein formel- und gedächtnismäfsig angenommenen Christentumes vor der grofsen Vertiefung durch das Gefühl sein.

Diese ist das Werk der kluniazensischen Bewegung. Eine Reihe von besonders fortgeschrittenen Menschen mit starken religiösen Bedürfnissen sucht ganz persönliche Beziehungen zu Gott, fühlt sich überall von seinen Absichten und seiner Fürsorge geleitet und streicht unter diesem beseligenden Eindrucke die natürlichen Erklärungen als unwesentlich neben Gottes Hand. Das Leben des einzelnen, des Klosters, des Reiches sucht man unter diesem Gesichtspunkte zu begreifen; Thietmars Chronik mit ihrem Nebeneinander dieser drei Zentren bildet eine erste Zusammenfassung.

Den besten Köpfen der folgenden Zeit ist der Grundsatz von einer persönlichen Regierung Gottes als selbstverständlich schon in Fleisch und Blut übergegangen; als Grundlage ihres Denkens braucht er nicht weiter bewiesen zu werden. So lenkt sich der Blick mehr auf einzelne Tatsachen; man bemerkt kritisch einzelne Schwächen und unangenehme Konsequenzen; einzelnen genügt das Gottesideal schon nicht mehr ganz; indem Herimann verzichtet, Gottes Absichten zu erkennen, und Wipo Gottes Voraussicht benutzt, um seine direkten Eingriffe zu vermindern, rückt Gott für beide schon ein wenig aus dem täglichen Leben hinaus.

Mit den Investiturkämpfen gabelt sich der Gang der Entwickelung; indem jeder einzelne unter dem Hinweis auf seine Seligkeit gezwungen wird, Stellung zu nehmen, kommen natürlich tiefere Volkskreise zu einem engeren und persönlicheren Verhältnis zu Gott; diese Bewegung vertiefen die Kreuzzüge, die Wunder des heiligen Bernhard und die Wirksamkeit seiner Orden. Gott rückt in immer weitere Volksschichten langsam ein; im Anfang des 13. Jahrhunderts ist ein Christentum etwa im Sinne Thietmars Volksreligion.

In den denkenden Köpfen dagegen wird die Inanspruchnahme der Gottheit durch beide Parteien schon in und gleich nach den ersten Kämpfen Anlafs zu einer kritischen Revision des alten Denkens. Ekkehart von Aura streicht die wunderbaren Eingriffe Gottes aus den Berichten seiner Quellen für die Zeit des ersten Streites; er hat aber nur für diesen einen Fall Vorsicht gelernt; im Kreuzzuge und in Heinrichs V. Investiturkämpfen

läfst er Gott wieder mit Partei nehmen; aber seine Eingriffe sind weniger kleinlich geworden, treffen nur noch grofse Massen und bekommen etwas Gesetzmäfsig-Systematisches.

Bei Otto von Freising wird dann Gottes Wille zum vorbedachten, von Ewigkeit her bestimmten Weltgesetze, das Gott aller persönlichen Eingriffe enthebt. Noch ist diese Konzeption nicht völlig durchdacht; ihr zum Trotze greift Gott noch manchmal ein; aber sein Arm ist auch in diesen Fällen länger geworden; neben seinen Absichten erscheinen natürliche Begründungen, die schliefslich im Leben Friedrichs allein übrig bleiben. Hier schliefst sich Otto von St. Blasien an.

Träger des neuen weltlichen Denkens wird vor allem das aufsteigende Rittertum; Hartmann weifs im „Erek" noch von einigen geringfügigen Eingriffen Gottes zu sagen; im „Iwein", wie in Gottfrieds „Tristan" geht alles natürlich zu. Der tiefe Wolfram schafft ein Ideal, das Gefühl und Verstand gleichmäfsig befriedigt; sein Gott der notwendig ablaufenden Prädestination ist zugleich ein Gott der Liebe.

Ein fremdes Religionssystem aus einer höheren Kultur wird einem wenig entwickelten Volke aufgedrängt; zunächst haftet nur, was seinem früheren Glauben gleicht und glatt herübergenommen werden kann; das übrige bleibt, gedächtnismäfsig angenommen, lange draufsen stehen; nur sehr langsam wird die Gottheit dem Denken des neuen Anbeters nähergebracht; endlich ist sie weit genug umgestaltet, um gefühlsmäfsig von einigen erfafst zu werden und damit in das Leben des Volkes einzudringen. In der ersten adäquaten Formulierung durch die kluniazensischen Denker erobert sie nun in zwei Jahrhunderten immer weitere und tiefere Volkskreise, die langsam für dies Ideal reif werden. In den oberen Schichten dagegen wird das Bild der Gottheit mit den Bedürfnissen einer rascheren Entwickelung höheren Ansprüchen angepafst; Gott rückt aus dem handgreiflichen Nahesein im Alltagsleben über die Wolken; der Gang des Prozesses in oberen und unteren Schichten divergiert; das 12. Jahrhundert sieht eine erste Spaltung der Bildung wie der Stände.

Die oberen Schichten sind die Gebildeten; sie schreiben und geben uns damit das Material an die Hand, ihren Entwickelungsgang genau zu verfolgen. Die unteren Schichten schreiben nicht. Indem aber bei ihnen der Assimilationsprozefs langsamer vor sich

geht, bildet er Stufen aus, die in der Entwickelung der oberen Schichten nur angelegt sind; wo solche uns erhalten sind, erlauben sie einen Schluſs auf die Denkfähigkeiten, die sie geformt.

b. Ausbildung des Systemes.

Ein Produkt derart ist das System der ober- und unterirdischen Mächte, wie es im 12. Jahrhundert vorliegt. Die Antike überlieferte den Germanen eine sehr abstrakte oberste Gottheit und ein weit ausgebautes, wohldurchdachtes System von Heiligen, Dämonen und Engeln. Die Gottheit war dem kindlichen Denken nicht faſslich genug, zu sehr zur Gestaltlosigkeit verfeinert; das polytheistische System erforderte eine Übersicht, die die Fähigkeiten der neuen Christen gleichfalls überstieg.

So erfaſste man denn zunächst die Gottheit in ihrer körperlichen Gestalt, als den Helden des Evangeliums, den „Krist“, und stellte ihr einen Gegner, den Teufel gegenüber. Bei Hrosuit sind beide in einem Kampfe oder besser, da sie nicht ganz gleichstehen, in einem Spiele begriffen, dessen Brett die Erde ist. Mit der Betonung persönlicher Beziehungen zu Gott muſs natürlich die Macht des Teufels sich vermindern; auch die Heiligen, obgleich inzwischen viele durch Übertragungen oder neue Heiligsprechungen in Deutschland heimisch geworden waren, kommen im Systeme neben Gott nicht recht zur Geltung. Bei Thietmar handelt im groſsen Verlaufe seines Berichtes nur Gott; die Heiligen mischen sich meist in Visionen und Träume nur dann ein, wenn ihre Bischofssitze oder ihre Reliquien in Frage kommen; der Teufel wird meist um den Lohn seiner Mühen durch Gott betrogen; Dämonen — bei Schriftstellern des Südens und Westens längst fest gestaltet — kommen nur in Träumen vor, schattenhaft, kenntlich nur an ihren bösen Absichten; man hat den Eindruck, als seien sie zur Erklärung mancher Träume und der — sehr seltenen — Fälle von Besessenheit aus dem Arsenale des Altertumes hervorgesucht, aber noch nicht ordentlich eingegliedert. Eine viel gröſsere Rolle als sie spielen die Toten; auch ein unsichtbarer Klopf- und Werfgeist kommt vor und wird nicht als Dämon, sondern als Gespenst angesprochen. Hölle und Fegefeuer sind nicht bestimmt geschieden.

In der nächsten Folgezeit nach Thietmar beginnt mit Wipo und Heriman der langsame Umwandelungsprozeſs der Gottheit

und ihr Herausrücken aus der Welt. Damit endet natürlich für die oberen Schichten alles Interesse an der weiteren Ausbildung des Systemes. Wir finden es bei Othlo genau auf demselben Flecke, wie bei Thietmar; ein Gott, der von Christus nicht getrennt ist und sich viel mit Othlo abgibt; ein Teufel, der sich oft abmüht ohne Erfolg; Dämonen, gestaltlos, rauchartig, Traumgebilde; die Toten neben ihnen viel klarer gesehen; Hölle und Fegefeuer nicht geschieden. Mit dem Investiturstreite und den Kreuzzügen wird nun die Volksphantasie rege; schon bei Ekkehart von Aura bemerkt man ihre Mitarbeit; um die Mitte des 12. Jahrhunderts ist ein System polytheistischer Gewalten fertig, das der Prämonstratenser, der Norberts Leben schrieb, kennt, und das in den Wundersammlungen des Cäsarius vollständig niedergelegt ist.

Die Entwickelung ist auch hier organisch Schritt für Schritt erfolgt; obgleich ein fertiges System aus dem Altertume vorlag, mufs der Prozefs der Differenzierung und Polymorphisierung der zu abstrakten, einheitlichen Gottheit und ihres Gegners in den germanischen Köpfen nochmals nach und nach vorgenommen werden; währenddessen schreiben die Legendenschreiber ruhig die alten Legenden mit ihrem fertigen Systeme aus, aber das bleibt alles Papier; nur was sie selbst schaffen könnte, nimmt die Volksphantasie in ihren Kreis auf, und als sie für das ganze System der Antike reif geworden, da hat sie es auch dadurch sich zu eigen gemacht, dafs sie alle Reste germanischer Mythologie hineingearbeitet.

c. Psychologische Grundlage.

Die Antike bot dem Geiste der Germanen ein fertiges System ober- und unterirdischer Gewalten dar, — die Germanen konnten es nicht annehmen. Wenn wir das System ihrer Götter bei Tacitus betrachten, so finden wir, dafs es auch polytheistisch war; der Polytheismus des Christentumes hätte also seine Annahme fördern müssen; aber der Polytheismus der Germanen aus der Zeit des Tacitus ist ärmlich, umfafst wenige und anscheinend nicht über den gröbsten Umrifs hinaus gestaltete Götter, — dies, ein paar Jahrhunderte später vielleicht etwas mehr, konnte der Kopf des Germanen fassen; darum griff er zuerst nach den obersten Gliedern des christlichen Systemes und wuchs nur langsam mit seinem Fassungsvermögen in das Ganze hinein.

α. Gesichtsfeld, Gedächtnis und logische Fähigkeiten.

Er mufste sein Gesichtsfeld, sein Gedächtnis erweitern, er mufste logisch trennen, verbinden und abgrenzen lernen, um dafür reif zu werden.

Die ganze Pädagogik des Mittelalters läuft darauf hinaus, die Fähigkeiten zu stärken, die zu einer Übersicht des massenhaft Überlieferten führen; gedächtnismäfsig wird der Lehrstoff eingeprägt; die ganze Philosophie besteht aus Übungen im Spalten und Unterscheiden, Verbinden und Ordnen der Begriffe; die allegorischen Auslegungen, die Analogien im geistreichen Gespräche lehren Ähnliches und Verschiedenes zu suchen und zum Bewufstsein zu bringen.

Die Schulen drängen in der gleichen Richtung vorwärts, in der sich die Entwickelung schon von selbst bewegt, und so mögen sie an dem rascheren Fortschreiten der oberen Schichten gegen die unteren nicht unbeteiligt gewesen sein.

Denn in beiden Schichten ist die psychologische Grundlage des Prozesses die gleiche; erweiterte Übersicht, längeres Übersehen gedächtnismäfsig festgehaltener Kausalreihen führt in den oberen Schichten die Gottheit wieder aus dem Alltagsleben hinaus.

Ein Gott, der immer dicht hinter dem Rücken des Menschen steht, der ganz persönlich jeden Topf vom Herde rückt, wenn er überkochen will, und über dem nächsten Ziele immerzu die ganze übrige Welt vergifst, kann nur das Ideal eines Menschen bilden, der eine Ursache nicht mehr auf eine Wirkung beziehen kann, wenn sie nicht dicht danebensteht, dessen enges Gesichtsfeld und kurzes Gedächtnis ihn unfähig macht, mehr als eine ganz kurze Strecke in Länge und Breite im Auge zu behalten, der kurzsichtig und kurzatmig im Denken ist.

Der Gott Ottos von Freising oder Wolframs dagegen ist weit über die Wolken gerückt, — man hat gelernt, eine lange Kausalreihe zu überblicken, ohne die letzte Ursache aus dem Auge zu verlieren; der Blick für das Nacheinander ist verlängert. Gott ist tolerant, d. h. man hat gelernt, die andere Seite der Dinge zu sehen, die Übersicht in die Breite ist gewachsen. Gott entwirft einen Weltplan von Anfang an, — man kann aus dem Überblicke heraus disponieren, ein Gesetz wird möglich.

Die Entwickelung des Gottesbegriffes wie des Systemes im Denken des frühen Mittelalters ist möglich und bedingt durch eine Erweiterung der Fähigkeiten des Menschen im Bereiche seines geistigen Gesichtsfeldes, seines Gedächtnisses, seines logischen Vermögens. Damit gewinnt der Einzelfall typische Bedeutung; wir dürfen erwarten, einen analogen Prozeſs, von den äuſseren Zufälligkeiten abgesehen, in der Entwickelung anderer Völker wiederzufinden.

β. Reinigung des Denkens vom Affekte.

Beim Vergleiche von Thietmars und Cäsarius' Gottesidee mit der Ottos oder Wolframs fällt aber neben der Erweiterung des Blickes noch ein anderer Fortschritt auf, — der Gott Thietmars ist fortwährend im Affekte, er lohnt und straft und wird so natürlich noch kurzsichtiger, als er an sich schon ist. Wolframs Gott dagegen ist ein Vorbild der maze; sein Denken ist vom Affekte gereinigt, es beherrscht den Affekt; seine Willkür ist Wille geworden; er kann sich selbst ein Gesetz geben. Mit der Übersicht und der Reinigung des Denkens vom Affekte ist objektives, wissenschaftliches Denken in unserem Sinne möglich geworden.

Das längere Gedächtnis, die weitere Übersicht haben alle Schriftsteller des 12. Jahrhunderts vor denen des 10. voraus, wenn auch in verschiedenem Maſse. Die Reinigung des Denkens vom Affekte ist um 1200 nur den ersten Geistern gelungen.

Aber auch bei diesen findet sich eine weitere und noch prinzipiellere Wandlung des frühmittelalterlichen Denkens erst in Anfängen; ich meine die Lösung vom realistischen Denken.

γ. Lösung vom realistischen Denken.

Der wenig entwickelte Mensch lernt nur in langen Zeiträumen, allmählich, sein Ich von der Umwelt zu sondern; er fühlt sich nicht eigentlich von ihr geschieden; sein Ich ist sein Äuſseres, das er sehen und fassen kann; im Inneren hat er noch keinen Überblick, keinen Willen, keine klare selbstbewuſste und herrschende Persönlichkeit, — alles ist Stimmung, Affekt und Bild. In seinem Inneren geschehen ebensolche Wunder, wie in seiner Umgebung; er erstaunt über den Wechsel seiner Stimmungen, — Gott wendet seinen Sinn; dieselbe kausale Erklärung, wie in der

Aufsenwelt, gebraucht er hier; er behandelt sein eigenes Innere, als sei es fremde Umwelt; er kennt eigentlich nur eine Aufsenwelt. So verhält er sich theoretisch, freilich unbewufst, ganz ähnlich zur Aufsenwelt, wie der subjektivistischste Indentitätsphilosoph; Grenzen, Scheidungen von Ich und Welt gibt es nicht; nur ist dem vollkommenen Subjektivisten die Aufsenwelt im Ich aufgegangen, während der unpersönliche Urmensch sein Ich zur Aufsenwelt rechnet.

Dazu kommt, dafs das wenig entwickelte Denken niederer Stufen viel mehr am sinnlichen Bild haftet, als unsere abstrakte Gedankenarbeit. Der mittelalterliche Mensch denkt in Bildern; der Begriff ist noch nicht aus der Phantasie entlassen. Der Gedanke projiziert sich als Bild sofort in die Aufsenwelt. Denken und Sein werden identisch; Phantasiebilder und Bilder, denen eine Realität entspricht, sind gleichwertig; jedem Gedanken entspricht ein Bild, jedem Bild eine Wirklichkeit.

Träume und Visionen sind genau so real, wie irgendein Erlebnis im wachen Zustande; Traum und Wachen wirken eins ins andere, gehen unbemerkt ineinander über.

Jedem Bilde entspricht eine Wirklichkeit; aus dem Wort vom guten Geruche der Frommen vor Gott werden im 10. Jahrhundert die Wunder der Ausbreitung süfser Düfte durch sterbende Gottesmänner. Wörtlich treffen die Strafen den Leib, mit dem gesündigt wurde, in der Hölle nicht nur, sondern im Leben und im Grab.

Wörtlich werden die Sätze der Bibel gefafst; wenn ein Reiter im 10. Jahrhundert in Italien stürzt, so fällt dem Schriftsteller eine Stelle bei Hiob ein, die hier ihre Erfüllung fand. Aber für die Bibel lag die Sache besonders; da hatte man von den Alten, den Kirchenvätern, die Überlieferung bekommen, sie habe einen mehrfachen Sinn, neben dem wörtlichen einen übertragenen, tieferen. Wie sollte nun ein Denken, das noch nirgends gelernt hatte, seine Resultate zu verallgemeinern, die Geschichten der Bibel als allgemeingültige Wahrheiten auslegen? Die Autorität befahl aber, und so machte man sich ans Werk. Man nahm einen beliebigen, oft an sich, aus dem Zusammenhange gerissen, ganz sinnlosen Satz und verbot, ihn wörtlich zu nehmen. Mit Hilfe weithergeholter äufserer Ähnlichkeiten wurde dieser Satz vergewaltigt, bis er eine gegenwärtige, wirkliche Beziehung bekam,

die sich im Bilde fassen und veranschaulichen liefs. Die Wirklichkeit, die schliefslich gefafst wird, ist an sich greifbar genug, — unklar ist meist nur das Verhältnis zum Bibelsatze, weil es eben äufserlich bleibt und meist an ganz bedeutungslose Äufserlichkeiten bedeutungsloser Sätze anknüpft. So entsteht im realistischen Denken eine Allegorie, wie im abstraktesten; bei alternden Nationen hat die Sinnlichkeit nicht mehr die Kraft, den abstrakten Gehalt, das Skelett, mit Fleisch zu umkleiden; bei jungen ist die Sinnlichkeit zu stark, der abstrakte Gehalt zu elend; im Gegensatze zu seiner klotzigen Körperlichkeit im übrigen, scheint das Denken blutleer, — in der Tat ist es zu körperlich; das abstrakte Gerüst fehlt; das viele Fleisch fällt haltlos in sich zusammen. Wenn man bei deutlichem Mifsverhältnisse von abstraktem Inhalte und sinnlichem Gewande von Allegorie spricht, so denkt man meist nur an ein Überwiegen des Abstrakten; die Allegorien des frühen Mittelalters beweisen, dafs ein zu geringer abstrakter Inhalt ganz ähnlich im Resultate aussehen kann. — Wenn jedem Bilde eine Wirklichkeit entsprechen mufs, so liegt die Umkehr nahe, dafs nur das wirklich ist, was eine äufserlich sichtbare Form hat: was man nicht sehen kann, das existiert nicht. So wird die Form, das Sichtbare an den Dingen, zugleich das Wesentliche. Das gilt schon für den Gedanken des Menschen von sich selbst, — er hat sich nur äufserlich gefafst; sein Inneres ist ihm fremd; da wirken Gewalten, wie in der Aufsenwelt; der Mensch ist nicht etwa ein Charakter, er ist eine Form, eine bestimmte Gestalt, ein bestimmtes Gesicht. Das gilt von Gott, — der Lehrsatz sagt, Gott ist unsichtbar; der Germane hat aber Beziehung nur zum sichtbaren Gott, in der Gestalt Christi, dem die Pommern ja auch seine Sichtbarkeit als Vorzug anrechneten, in der Verkörperung durch die Hostie oder die Kruzifixe; sichtbar ist Gott dann in Maria und den Heiligen; sichtbar wird er besonders in seinem Stellvertreter, dem Papst, mit der Residenz des Himmels auf Erden, Rom.

Sichtbar mufs das Reich im Kaiser verkörpert werden; sichtbar mufs die Ursache alles Geschehens in Gottes Gestalt neben diesem Geschehen stehen, — so erscheint die kurze Kausalverbindung als eine Funktion des Realismus, wie des Gedächtniszustandes und Affektes. Anschaulich müssen die wenigen Wahrheiten werden, die der Verstand sich erworben,

indem man sie in Bilder kleidet. Greifbar müssen innere Zustände sich ausdrücken; die Reue ist nichts ohne die Tränen; die Arbeit ist nichts ohne sichtbaren Schweifs, — die geistige Leistung wird zur Zauberei, weil man äufserlich nichts von ihr bemerkt.

Das Arbeiten mit Begriffen, die Deduktionen der Logik, sind dem jugendlichen Denken eigentlich ganz fremd, — aber sie sind die Form, d. h. das Wichtigste an der Wissenschaft.

Natürlich mufs auch den Begriffen eine Realität entsprechen, nicht nur den höchsten, sondern allen samt und sonders. Der Unterschied von individuellem Ding und allgemeinem Begriff ist schon deshalb dem frühen Mittelalter nicht so auffallend, weil im Gedächtnis auch das Individuelle nur in einzelnen wesentlichen Punkten gefafst wird; und nur, was man von den Dingen festhalten kann, sieht man wirklich, rechnet man zum Wesen. Aus der Gleichsetzung von Denken und Sein, Begriff und Wirklichkeit, folgt für Anselm die zwingende Logik seines Gottesbeweises; vielleicht spielt die Unfähigkeit, das praktische Denken vom theoretischen zu lösen, eine vermittelnde Rolle bei der Übertragung der Wertbegriffe aus der Wirklichkeit in die Logik, bei der Annahme von Graden der Realität.

Vom 10. zum 13. Jahrhundert nimmt im ganzen wenigstens bei den ersten Geistern das Persönlichkeitsbewufstsein zu. Widukind will nur Sachse sein; Hrosuit ist ganz befriedigt bei dem Gedanken, dafs die Menschen bedeutungslose Puppen in der Hand des Herrn sind. Aber schon in Liudprand begegnet uns eine Persönlichkeit, in Italien allerdings.

Dann kommt das kluniazensische Denken; der einzelne fühlt sich als Mittelpunkt der Welt, in persönlichstem Konnexe mit Gott; sein ganzes Interesse richtet sich auf sein Innenleben, das ihm zum Schlüssel für Gottes Seele dient; fortwährend lernt man, sich selbst zu beobachten; der demokratische Zug fördert die Ausbreitung dieser individualistischen Ansätze. Johann von Gorze ist noch so vollständig mit der Genossenschaft seines Klosters verschmolzen, dafs er in Spanien allein keine Wunder erlebt; Thietmar stellt schon seine Erlebnisse gleichwertig in die Reichsgeschichte.

Auch die allegorischen Bibelauslegungen, die Einkleidung von Lehrsätzen in anschauliche, sprichwörtliche Analogien

fangen in dieser Zeit an, das realistische Denken zu erschüttern; sie sind ein Beweis für das Bedürfnis nach Anschauung; zugleich aber sind es erste Übungen, Bilder ohne Realität zu denken; der Reiz der geistreichen Rätsel und Ausdrücke lag eben darin, daſs man sich schlau genug fühlte, das Gesagte nicht wörtlich und wirklich zu nehmen. Wipo und Heriman, die ersten Bahnbrecher eines verfeinerten Ideals der Gottheit, lassen sich als Charaktere fest umreiſsen.

Während Lambert nicht persönlicher ist als Thietmar, Bruno wenig über Widukind hinauskommt, ringt in Othlos autobiographischen Ansätzen das Interesse am objektiven Ereignis mit dem für das Subjekt. In der Person des heiligen Bernhard protestiert das individuelle Moment im kluniazensischen Denken gegen dasselbe Papsttum, das durch das genossenschaftliche Moment groſs und universal geworden war, und schon klingen gallikanische Pläne einer Kirchenspaltung leise an. Im ritterlichen Denken ist dann ein erster Abschluſs erreicht; das Ideal der maze fordert, daſs man sein Inneres kennt und beherrscht, — der Mensch soll nicht nur Form sein, er soll Charakter werden. Hartmann bleibt noch sehr im Äuſserlichen stecken; er verwirft zwar die Realität des Traumes, kennt auch freies Analogie- und Phantasiespiel im einzelnen; im ganzen aber haftet er sklavisch am „Buche“. Gottfried steht seiner Vorlage schon kritisch gegenüber; ein Stück von ihr tadelt er, ein anderes, die Minnegrotte, allegorisiert er, ohne aber mehr zu erreichen, als eine Mischung von Realität und Analogiespiel, die uns fremdartig und inkonsequent scheinen muſs. Nur Wolfram ist vom „Buche“ losgekommen; nur ihm ist die äuſsere Form wirklich etwas Unwesentliches geworden; nur er zeigt uns das innere Wesen seines Helden, er zeichnet einen Charakter. So ist er auch hier seinen Zeitgenossen weit voraus, vom Denken des frühen Mittelalters schon durch eine breite Kluft getrennt. Aber der Weg ist offen, der zu ihm hinüberführt, und viele haben ihn betreten; selbst die Rückständigen sehen sich widerwillig in seinen Anfang hineingeschoben. Er geht vom Realismus zum Nominalismus, von der gebundenen, äuſserlichen zur freien, innerlichen Persönlichkeit. Indem man lernt, sich von der Auſsenwelt zu scheiden, das Innere zu übersehen und zu beherrschen, das Denken vom Sein zu lösen, den Begriff

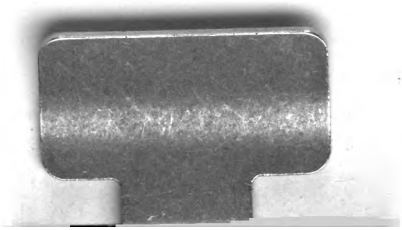
aus der Phantasie zu entlassen, wird der Realismus langsam überwunden, wenn er auch noch weit in die Zukunft eine Macht bedeutet.

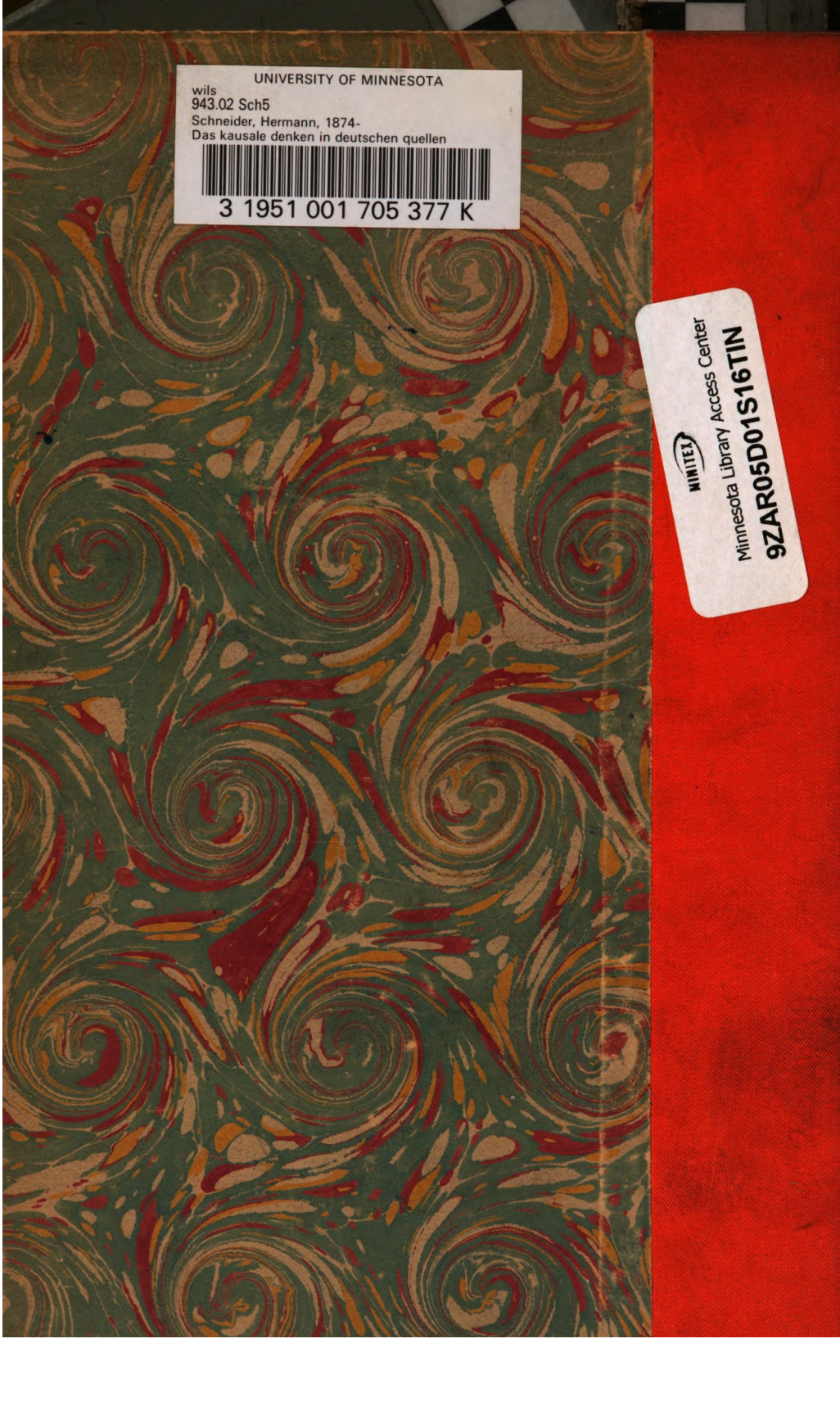
Wenn wir Werke der bildenden Kunst von den frühesten Anfängen bis zur vollen Beherrschung des Umrisses und des Details in einer Entwickelungsreihe anordnen, so zeigt sich, dafs von einem Werke zum anderen immer mehr feine Einzelheiten aufgefafst, behalten und wiedergegeben werden. Machen wir eine ähnliche Reihe aus Gesetzbüchern, so liegt der Fortschritt darin, dafs die Einzelfälle bestimmten allgemeinen Typen eingeordnet und gekürzt werden.

Eine Erweiterung des Gesichtsfeldes, eine Zunahme der gleichzeitig übersehbaren Einzelheiten einerseits — längeres Gedächtnis im Nacheinander und Nebeneinander —, eine Verminderung der sinnlichen, individuellen Einzelheiten durch Kürzung anderseits, die nur das Wesentliche, Allgemeine, Abstrakte festhält — Einschränkung des realistischen Momentes —, endlich eine Reinigung des Denkens vom Affekte, das sind die Vorgänge bei der Entwickelung des frühmittelalterlichen Denkens; der theoretische Mensch scheidet sich vom praktischen, löst sich aus dem Banne der Aufsenwelt, die ihn durch seine Sinne gefangenhält, gewinnt über die Umwelt, wie über sein Inneres langsam Übersicht und Herrschaft.

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.




UNIVERSITY OF MINNESOTA
wils
943.02 Sch5
Schneider, Hermann, 1874-
Das kausale denken in deutschen quellen
3 1951 001 705 377 K
MINITEX
Minnesota Library Access Center
9ZAR05D01S16TIN